
Cres cat Sci entia
Vita Exco latur

Soziales Christentum in England

Geschichte und Gedankenwelt der Copec-Bewegung

einführend dargestellt von

Justus Ferdinand Laun

Im Furche-Verlag zu Berlin

Soziales Christentum in England

Geschichte und Gedankenwelt der Copec-Bewegung

einführend dargestellt von

Justus Ferdinand Laun

Lic. theol. und Privatdozent für Kirchengeschichte
an der Universität Gießen



Im Furche-Verlag / Berlin 1926

Der Neue Bund

Achte Veröffentlichung

B.=A. 282

Den Vorkämpfern für ein soziales Christentum

William E. Wilson B. D.

im Quäker-Settlement Woodbrooke
in Birmingham

und

D. Friedrich Siegmund-Schultze

in der Siedlung Berlin-Ost

in Verehrung, Dankbarkeit und herzlicher
Freundschaft zugeeignet

Inhaltsübersicht

Einleitung

Es gibt zwei Betrachtungsweisen des irdischen Geschehens, die aus einem tiefen Weltanschauungsgegensatz entspringen. Während für die eine alles Geschehen nach einer inneren Gesetzmäßigkeit abläuft, in die der Mensch zwar forschend einzudringen vermag, die zu beeinflussen aber nicht in seiner Macht steht, weil er ihr selbst unterworfen ist, beruht für die andere alles letztlich auf unergründlicher Willkür, sei es nun einer menschlichen oder einer übermenschlichen Macht. Für die letztere Denkweise besteht daher kaum die Möglichkeit der Erklärung, dagegen die der Beeinflussung irdischen Geschehens. Dieser Glaube an das freie Spiel der Kräfte befreit den Handelnden von jeder Bindung, es beraubt ihn aber auch jeder Gewißheit des Erfolgs und bringt ihn damit in die Gefahr, daß er als der Unterlegene in der Verneinung verharren muß. Wer dagegen an die Gesetzmäßigkeit alles Geschehens glaubt, der kann es zwar nicht nach seinem freien Willen gestalten, aber er kann das Gesetz des Geschehens zu erkennen suchen und in freier Bejahung mitarbeiten an der Vollendung dessen, was kommen muß.

Da ich mich zu letzterer Anschauung bekenne, sehe ich meine Aufgabe darin, die Zeichen der Zeit in der Gegenwart zu erkennen, sie aus der Vergangenheit zu verstehen und durch Blick in die Zukunft die Wege finden zu helfen, auf denen sich unsere Mitarbeit an dem großen Geschehen bewegen muß.

I

Wir erleben gegenwärtig eine schwere Kulturkrise. Wie Erdstöße gehen tiefe Erschütterungen durch unser geistiges und materielles Leben.

Die einen sagen, das seien die verheißenen Zeichen der Endzeit, die andern meinen, es seien die Geburtswehen einer neuen Zeit. Sollten beide recht haben? Die Analogien aus dem individuellen Leben zeigen uns jedenfalls, daß die großen Umwälzungen der Übergangszeiten ernsthafte Erschütterungen und Gefährdungen des ganzen Organismus zur Folge haben können, sei es nun beim Übergang von der Jugend zur Reife oder in den Wechseljahren vor dem Alter. Ähnlich steht es im geistigen Leben. Sollten nicht im Leben des Kollektivums dieselben Lebensgesetze wirksam sein wie in dem des Individuums? Sie sind es doch in der Natur (Frühling und Herbst). Die Art der Erschütterungen des letzten Jahrzehnts und die Erscheinungen unseres gegenwärtigen Lebens scheinen also Oswald Spengler in seiner Hauptthese recht zu geben, daß unsere Kultur in ihr Greisenalter eintritt. Neben Übergangserscheinungen wie der Verwirrung unseres Stilgefühls und der allgemeinen Unruhe und Unsicherheit zeigt sich eine Menge ganz typischer Alters-, ja Zerfallserscheinungen: Die Macht des Instinkts und des Gefühls ist zurückgetreten gegenüber der überragenden Macht des Intellekts; damit hängt zusammen das Vorherrschen von Pessimismus und Skepsis, das Allzuvorsichtige, die Priorität des Überlegens vor der Tat, dazu kommt das Überwiegen des Quantitativen und infolge davon Hetze, Nervosität und Überanstrengung, ebenso das Zurücktreten des Schöpferischen hinter dem Organisatorischen und schließlich die Überindividualisierung und Spezialisierung. Das alles kann hier nur angedeutet werden zur Aufwerfung der Frage: Gibt es gegenüber dieser Lage nur Resignation oder allenfalls ohnmächtige Auflehnung oder besteht noch irgendeine Hoffnung? Es besteht wohl keine Hoffnung darauf, daß wir im vollen Sinn des Wortes wieder jung werden. Aber ist denn das Greisenalter eine Zeit der Hoffnungslosigkeit? Hat nicht das Alter seiner besonderen Gabe entsprechend eine besondere Aufgabe, die möglichst vollkommen zu erfüllen der Gegenstand seiner Hoffnung sein sollte? Und gibt es nicht

genug Menschen, die in hohem Alter noch Hervorragendes geleistet haben? So sehr alt ist aber unsere Kultur noch gar nicht, und eine innere Verjüngung ist selbst im hohen Alter noch möglich. Worauf es also für uns ankommt, ist, aus unserem Altwerden die Dekadenz möglichst auszuschalten, indem wir der Veräußerlichung, Intellektualisierung und Individualisierung durch eine Verinnerlichung entgegenwirken, die zugleich die Menschen wieder mit den wahren Lebenskräften des Gefühls, vor allem der Liebe, erfüllt und in ihnen wieder das Bedürfnis nach echter Gemeinschaft erweckt. So kann unsere Kultur das Stadium der Zivilisation überwinden und wenn auch alte, so doch wieder echte Kultur werden.

Aus dieser Erkenntnis heraus, die — und das ist noch ein Zeichen der Gesundheit — überwiegend aus Instinkt heraus gewonnen wurde — das sieht man an der unwiderstehlichen Macht, mit der sie sich durchsetzt —, ist eine Reihe von Bewegungen entstanden, die eine Emanzipierung von den alten, einen wahren Aufschwung hemmenden Fesseln erstreben. Diese großen Emanzipationsbewegungen: die Jugendbewegung, die Frauenbewegung, die Arbeiterbewegung und die Friedensbewegung, erstreben eine Umbildung unserer Kultur. Die Jugendbewegung will der allgemeinen Veräußerlichung eine neue Verinnerlichung entgegensetzen, die Frauenbewegung will gegenüber der Intellektualisierung durch die männliche Vorherrschaft die Kulturelemente des Weiblichen fruchtbar werden lassen, die Arbeiterbewegung erstrebt gegenüber der Individualisierung die Sozialisierung, und die Friedensbewegung will den Materialismus der brutalen Gewalt durch den Glauben an die Macht des Geistes und der Liebe überwinden. So sind gegen all die dekadenten Tendenzen Reaktionen entstanden, die schon durch ihr Dasein beweisen, daß noch viel Lebenskraft und Wille zu wahrer Kultur unter uns lebendig ist.

Aus dieser ganzen Bewegung für Kulturerneuerung lassen sich zwei große Tendenzen als die beherrschenden herausstellen: gegenüber der

Veräußerlichung das Streben nach innerer Erneuerung: die soziale Tendenz unserer Zeit, und gegenüber Zerfall und Zersplitterung das Streben nach neuem Zusammenschluß: die Einigungstendenz.

Das Wort sozial ist hier im weitesten Sinne zu nehmen als alle Arten des Zusammenlebens der Menschen umfassend. In diesem Sinne liegt in der sozialen Frage das Problem der Erneuerung des gesamten Gemeinschaftslebens. Damit erhebt sich aber als die wesentlichste Frage: Aus welchem Geist heraus soll diese Erneuerung erfolgen? Man hat darauf verschieden geantwortet. Die einen wollen auf das Prinzip einer allgemeinen Humanität zurückgehen. Vielleicht liegt in dem Ungenügenden dieser Grundlegung die Schwäche der Frauenbewegung und eines Teils der Friedensbewegung (Frauenliga für Friede und Freiheit, Liga für Menschenrechte, Friedensgesellschaft). Die andern verzichten auf „Geistigkeit" und wollen das Neue im „realen", d.h. politischen und wirtschaftlichen Kampf ums Dasein erringen. Das läuft darauf hinaus, daß die Kulturkrise nicht etwa von ihrer Wurzel her beseitigt, sondern ihre gegenwärtige Ausprägung im Egoismus der herrschenden Klasse bekämpft wird, indem man dem Klassenegoismus der herrschenden den der unterdrückten Klasse entgegensetzt. Das führt bestenfalls zur Ablösung einer Klasse in der Rolle des Bedrückers durch die andere, nicht aber zur Beseitigung der Bedrückung selbst, welche eben im Egoismus an sich ihre Wurzel hat, herrsche er nun hier oder dort. Die Lösung der Krise könnte also nur in der Überwindung des Egoismus selbst liegen. Daran krankt die Arbeiterbewegung, daß sie dies nicht erkannt hat, sondern im Gegenteil gerade die Macht bekämpft, die als einzige den Egoismus überwinden könnte: das Christentum. Dieses ist aber die geistige Macht, die als wesentlichstes Element an der Entstehung und Entwicklung unserer Kultur mitgewirkt hat. Die obige Frage müßte also dahin beantwortet werden, daß eine Erneuerung unserer Kultur nur aus dem Geiste des Christentums heraus erfolgen kann. So gesehen erscheint unsere Kul-

turkrise als Folge des Abfalls unserer Kultur vom Christentum als ihrem innersten Wesen. Das soziale Problem wird zum christlich-sozialen Problem. Es muß also vom Christentum aus die Erlösung von den großen Mächten kommen, in denen der Egoismus in der Gegenwart seine Ausprägung gefunden hat: Nationalismus, Militarismus, Materialismus, Kapitalismus. Der Materialismus als der Glaube an die Macht der Materie kann in seinen beiden gefährlichsten Ausprägungen: dem Kapitalismus, als dem Glauben an die Macht des Geldes, und dem Militarismus, als dem Glauben an die brutale Gewalt, nur bekämpft werden durch den christlichen Glauben an die Macht der geistigen Persönlichkeit und der Liebe und der Nationalismus als die Verabsolutierung des nationalen Ich nur durch den christlichen Universalismus. Dies ist die Überzeugung einer ständig wachsenden internationalen Bewegung für christlich-soziale Erneuerung.

In dieser findet aber nicht nur die soziale, sondern auch die Einigungstendenz ihren Ausdruck. Aus der Erkenntnis der Allgemeinheit der Verbreitung der sozialen Nöte und der zersetzenden Wirkung der genannten Mächte ergibt sich die Idee der Zusammenarbeit (cooperation). Sie tauchte gleichzeitig auf den verschiedensten Gebieten auf, sowohl im industriellen Leben, wo sich das Streben nach Zusammenarbeit aus ganz egoistischen Motiven ergab, wie im politischen Leben, wo das Bedürfnis nach internationaler Zusammenarbeit zur Lösung der großen Aufgaben der Gegenwart, vor allem des „Wiederaufbaus", wie seit dem Kriege der Ausdruck heißt, entstand. Zweifellos ist durch den Krieg das Bewußtsein von der allgemeinen Zersplitterung und Entzweiung und ihren furchtbaren Folgen erst eigentlich erwacht und dadurch die schon seit einiger Zeit vorhandenen Einigungstendenzen bedeutend verstärkt worden. Auch auf kirchlichem Gebiet war dies der Fall, und so erleben wir das Erstaunliche, daß die seit Jahrhunderten getrennten christlichen Kirchen sich wenigstens zu Arbeitsgemeinschaften zusammenzuschließen suchen. Schon sechs Jahre vor dem Krieg ist in

Amerika der Zusammenschluß der größten Kirchen auf föderativer Basis erfolgt, vier Jahre nach dem Krieg wurde der föderative Zusammenschluß der deutschen evangelischen Kirchen Tatsache, um den man über 70 Jahre gerungen hatte. Die anglikanische Kirche ringt ebenfalls seit mehr als 70 Jahren um die Einigung mit den anderen Kirchen und sieht ihre besondere Aufgabe in einer Vermittlung zwischen dem Protestantismus einerseits und der griechisch- und der römisch-katholischen Kirche andererseits. Daß hier viel größere Erfolge vorliegen als auf politischem Gebiet, hat seine Ursache darin, daß eine gemeinsame Idee zugrunde liegt, die der wesentlichen Einheit der Kirche Christi. Es gehen deshalb auf dem Gebiete der Gesamtkultur die Einigungsbestrebungen erst dann wirklich vorwärts, wenn auch dort eine große Idee sich durchzusetzen beginnt. Es ist die der Kultureinheit Europas. Diese entspricht in ihrer Bedeutung der antiken Idee des Imperium Romanum und der mittelalterlichen der Respublica Christiana. Darin liegt das heutige Problem der Welt! Denn Coudenhove-Kalergie[1] weist zwar darauf hin, daß Europa seine Welthegemonie für immer verloren habe, weil seine Völker uneinig waren, und er und die von ihm ins Leben gerufene paneuropäische Bewegung erstreben deshalb den politischen Zusammenschluß Europas lediglich zu seinem Schutz; aber unsere Kultur ist noch die weltbeherrschende. In diesem Sinne dürfen wir sagen, daß die Frage der Einigung der Welt die Frage nach der Einigung Europas — oder wenn man will: des Abendlandes, jedenfalls unserer Kultur, ist. So muß man auch die mancherlei Weltkonferenzen verstehen, die jetzt immer häufiger gehalten werden, und auf denen zwar viele Nichteuropäer teilnehmen, die Europäer aber das beherrschende Element sind.[2]

Eine solche Weltkonferenz ist auch das große Konzil aller Kirchen — mit Ausnahme der römisch-katholischen — gewesen, das unter dem Namen „Weltkonferenz der Kirche Christi für praktisches Christentum" im August 1925 in Stockholm stattgefunden hat. Es ist als der

mächtigste Ausdruck der internationalen Bewegung für christlich-soziale Erneuerung aus den genannten beiden Tendenzen entstanden. Die Idee wuchs mit Notwendigkeit aus nationalkirchlichen Einigungsversuchen vor allem in Amerika und England hervor, doch schwankte man zuerst noch zwischen den beiden Möglichkeiten, die Einigung entweder im Theoretischen oder im Praktischen zu beginnen: Zunächst kam man mit den Versuchen einer Einigung in „Faith and Order“ (Glaube und Kirchenordnung) zu keinen greifbaren Erfolgen. Als aber eine geniale Führerpersönlichkeit, Nathan Söderblom, der Erzbischof von Uppsala, die Zeichen der Zeit und das Wesen des Christentums zugleich als in die Richtung einer Einigung in „Life and Work“ (Leben und Wirken) weisend erkannte und sich mit voller Kraft für die Verwirklichung des Gedankens eines Weltkonzils für praktisches Christentum einsetzte, nahm der Gedanke Gestalt an. Mit fester Hand steuerte der Kirchenfürst, der ein gelehrter und tiefer Denker, ein gläubiger Christ und ein starker Organisator zugleich ist, das Schiff an den gefährlichen Klippen vorbei, die sich in Krieg und Revolutionen gebildet hatten, nicht ohne mehrmals beinahe Schiffbruch zu leiden, und doch voll ungebeugten Glaubens. So mußte das Werk gelingen, ein Werk des lebendig wirksamen, nicht des theoretischen Glaubens. Wer es miterlebt hat, der weiß, wie ungeheuer schwierig die Situation manchmal war, wenn Allzumenschliches die Oberhand zu gewinnen schien und die Folgen der furchtbaren Sünde des Weltkrieges sich bemerkbar machten. Es ist viel Kraft des gemeinsamen und des stillen Gebets dort wirksam gewesen, und es haben viele der führenden Männer und Frauen mit um den Erfolg des Werkes gerungen. Daran aber wird offenbar, daß es überhaupt nicht Menschenwerk war, was den Erfolg gesichert hat, sondern daß das Menschliche eher das ganze Werk wiederholt gefährdete. Wäre Gott nicht wirksam gewesen, so wäre das gewaltige Werk nicht zustande gekommen. Darin liegt die eigentliche und tiefste Bedeutung dieses ganzen Unternehmens, daß Gott selbst

sich dazu bekannt hat. Somit hat sich gezeigt, daß in der internationalen Bewegung für christlich-soziale Erneuerung eine höhere Kraft und ein höherer Wille lebendig sind, woraus eine große Hoffnung für ihr Gelingen geschöpft werden kann. Sie hat durch die Weltkonferenz von Stockholm als ihren bedeutendsten Ausdruck ihre erste schwere Prüfung bestanden und bewiesen, daß sie unserer genauen Erforschung und ernsthaftesten Teilnahme wert ist. Darum soll hier durch die Untersuchung einer der dieser internationalen Bewegung zugrunde liegenden nationalen Bewegungen das Verständnis für deren Inhalt und Bedeutung gefördert werden.

Denn Stockholm wäre natürlich nicht möglich gewesen, wenn ihm nicht bereits in den engeren Kreisen des nationalen Christentums vorgearbeitet worden wäre. Dies war leider nicht überall und mit gleicher Intensität möglich, aber an einigen Stellen wurde doch wertvollste Arbeit geleistet. So in Amerika, wo man schon durch die kirchliche Einigungsarbeit, die oben erwähnt wurde, einen Felsen schuf, auf dem Stockholm aufbauen konnte, wie denn Amerika unter Führung des Generalsekretärs des Federal Council, Charles Macfarland, einen sehr regen Anteil an der Vorbereitung des Weltkonzils nahm. Das lag auch nahe, da in diesem Lande, das beinahe die Heimat des praktischen Christentums genannt werden kann — womit allerdings nicht nur ein Lob, sondern auch eine Kritik ausgesprochen ist, — jene christlich-soziale Bewegung — vielleicht weniger im Sinne einer Erneuerung als einer Bekehrung — einen sehr starken Ausdruck gefunden hat.

In Deutschland war die Disposition für eine solche Bewegung im kirchlichen Sinne viel ungünstiger, obwohl bei uns infolge eines stärkeren Bewußtseins der Verderbtheit unserer Kultur das Bedürfnis nach Kulturerneuerung spürbarer ist. Denn unser Kirchentum ist nicht wie das amerikanische vorwiegend calvinisch und freikirchlich, sondern lutherisch und seit Jahrhunderten an den Staat gebunden. Das Luthertum aber ist sowohl nach seinem Wesen wie nach seiner historischen

Ausprägung („Thron und Altar") zwangsläufig konservativ eingestellt. Darum konnte einst der christlich-soziale Versuch Stoeckers nicht durchschlagen. Dazu kommt die leider auch im Praktischen grundsätzliche Opposition des Luthertums zum Katholizismus, der in Deutschland infolge seiner Minderheitsstellung radikale Tendenzen vertritt und eine politische Partei aus sich herausgesetzt hat, die ihr soziales Programm nicht nur auf dem Papier stehen ließ. Als darum mit der Revolution eine einzigartige Gelegenheit geschaffen wurde, die sozialen Tendenzen des Christentums zur Auswirkung zu bringen, da stellte sich das Zentrum entschlossen auf die Seite der Linksparteien, das Luthertum aber sah sich dadurch veranlaßt, seine — wie schon gesagt — naturgegebenen Sympathien für die andere Seite nun um so schärfer zu betonen. Vielleicht ist das ein Hauptgrund für die wachsende Unpopularität der lutherischen Kirchen. Unmöglich aber konnten diese sich dem großen Ruf der Zeit nach sozialem Christentum auf die Dauer verschließen und mußten daher dem Ruf der Bewegung für „Life and Work" Folge leisten und auch ihren Anteil an der Vorbereitung des Weltkonzils übernehmen. Dabei galt es im wesentlichen das für Stockholm fruchtbar zu machen, was der „Evangelisch-soziale Kongreß" in verdienstvoller Weise erarbeitet hatte. So kann auch die ausgesprochen soziale Einstellung des Betheler Kirchentages von 1924 als offizielle Vorbereitung für Stockholm angesehen werden. Aber diesem allem lag keine Bewegung zugrunde.

Ist also in Deutschland keine Bewegung zur Vorbereitung des Weltkonzils entstanden? Hat sich hier keine Bewegung für Kulturerneuerung aus christlichem Geist heraus entwickelt? Zur Beantwortung dieser Frage bedarf es zunächst nur des Hinweises auf die deutsche Jugendbewegung, die zwar durchaus nicht ausgesprochen christlich, aber doch gewiß letztlich aus religiösen Wurzeln hervorgegangen ist. Sehr bezeichnend ist allerdings, daß sie in ihren eigentlichen Vertretern der Kirche durchaus ablehnend gegenübersteht. Deshalb war es außer-

ordentlich schwer, die in ihr immer stärker werdenden Kräfte für eine Kulturerneuerung im Sinne Stockholms fruchtbar zu machen. Zwar ist sie durchweg sozial eingestellt, aber mit der Einigkeit sieht es sehr böse aus. Ja, in den letzten Jahren wurde es immer klarer, daß nicht nur ihr lebhaftes Sehnen nach Gemeinschaft immer weniger Hoffnung auf Erfüllung fand, sondern daß ihre eigene furchtbare Zersplitterung schließlich ihr Untergang werden würde. Woran sie leidet, das erkannte Friedrich Siegmund-Schultze schon vor mehr als einem Jahrzehnt, und wie Wilhelm Stählin in Stockholm sagte, daß an dem Schicksal der deutschen Jugend das Schicksal unseres ganzen Volkes offenbar werde, so wurde dem Pastor Siegmund-Schultze seine Erkenntnis zur universalen. Er gab das Amt des Wortes auf und übernahm ein Amt der Tat: Er ging nach Berlin-Ost und gründete mit den dortigen Arbeitern und einigen Studenten die Soziale Arbeitsgemeinschaft, die unter völligem Verzicht auf Worte das Evangelium der Liebe nur noch mit der Tat verkündigte. Während des ganzen Krieges, der ihr die besten Mitarbeiter dahinraffte, und unter dem manchmal schier unerträglichen Druck der Inflation wirkte diese kleine Gemeinschaft entschlossener Menschen in stiller, unermüdlicher Liebe. So reifte ein neues Gemeinschaftsbewußtsein zwischen Arbeitern und Intellektuellen heran, und nach vierzehnjähriger Wartezeit in unscheinbarer aber treuer Kleinarbeit, die ihnen nicht nur den Spott, sondern auch die Verachtung der „Welt" eintrug, war endlich die Stunde gekommen, wo es heißen durfte: Der Taten sind genug geschehn, laßt uns nun endlich Worte finden! Es machte sich in den letzten Jahren, besonders unter der Jugend der SAG. (Soziale Arbeitsgemeinschaft), Arbeitern wie Akademikern, ein immer stärkeres Bedürfnis geltend, sich über die Prinzipien der Arbeit und über die einzelnen sozialen Probleme klar zu werden. So kam es zur Anregung einer Zusammenkunft zur Beratung sozial-ethischer Fragen durch Siegmund-Schultze, auf die eine große Anzahl Persönlichkeiten aus der Jugendbewegung und den ihr nahe-

stehenden Kreisen antwortete, und es entstand der schlichte Versuch einer inneren Vorbereitung der Stockholmer Konferenz in Deutschland auf Burg Lauenstein im Thüringer Wald. Wer diese Tagung und Stockholm miterlebt hat, der wird bestätigen, daß man hier Stockholm im Kleinen erlebte. Die größten Gegensätze trafen hier zusammen: Konsistorialräte und Wandervögel, Unternehmer und Arbeiter, Sozialdemokraten und Deutschnationale, katholische Priester und protestantische Pfarrer, Sozialarbeiter und Sozialtheoretiker, Handlungsgehilfen und Studenten, Professoren und Praktiker; vom menschlichen Standpunkt aus schien es fast unmöglich, zur Einheit zu kommen. Aber es war in allen außer dem guten Willen ein tieferes Gemeinsames vorhanden, das man allerdings nur ganz allmählich fühlen konnte: die tiefe Gebundenheit an das Absolute, bei vielen konkreter: die Liebe zu ihrem Herrn Christus. Und sie erlebten das Wunder, daß Christus aller Herr wurde; in einzelnen Momenten, vor allem an dem unvergleichlichen Vormittag des letzten Versammlungstages, wo schließlich das Reden verschwand und der schweigenden Anbetung wich, war dies ganz deutlich spürbar. Das war möglich, weil die Erkenntnis der sozialen Not der Gegenwart alle mit gleicher Sorge erfüllte und sie zu gemeinsamem Handeln rief. Vor allem aber ging hier die stille Saat der SAG. auf und brachte diese Früchte. Sie, die unscheinbarste der vielen Lebensformen bewegter Jugend in Deutschland, hat der Jugendbewegung dadurch einen Weg zu wahrer Gemeinschaft und somit zu ihrer Rettung gewiesen. Die Lauensteiner Tagung war aber auch eine wirkliche Vorbereitung für Stockholm, weil gleichsam hier auf nationalem Boden die Gegensätze ausgetragen wurden — im wahrsten und edelsten Sinn dieses Wortes —, die nachher in Stockholm so große Schwierigkeiten bereiteten. Es ist sehr bedauerlich, daß die deutschen Kirchen der wiederholt durch Siegmund-Schultze an sie herangetragenen Aufforderung, in der Weise wie bei der Lauensteiner Tagung sich durch Aussprache und Auseinandersetzung auf

einer öffentlichen deutschen Konferenz so auf Stockholm vorzubereiten, daß dort unter der deutschen Delegation eine einheitliche Gesamtauffassung möglich wurde, nicht nachgegeben haben. So blieb die deutsche Vorbereitung auf Stockholm eine unvollkommene, was auf dem Konzil als Hemmung fühlbar wurde.[3] Man konnte in Stockholm zu vollständiger Einigkeit im Geist nicht kommen, und darunter litten nicht nur die Verhandlungen, sondern auch die Botschaft des Konzils. Aber daß es überhaupt zu einer relativen Einmütigkeit kommen konnte, ist außer der bereits beschriebenen einzigartigen Wirkung der Persönlichkeit des schwedischen Erzbischofs denen zu danken, die sich ernsthaft um eine innere Vorbereitung des Konzils bemüht hatten, worunter die Angelsachsen an hervorragender Stelle stehen. Das muß ausdrücklich hervorgehoben werden gegenüber der Verächtlichkeit, mit der viele deutsche Christen auf das Christentum der Angelsachsen herabblicken. Daß von den Angelsachsen, deren Kirchen sowohl in England wie in Amerika sich jahrhundertelang auf das erbittertste bekämpft hatten und besonders in der Neuen Welt in beispiellose Zersplitterung geraten waren, der Geist der Einigkeit kam, war allerdings ein Wunder. Aber dieses findet seine Erklärung durch das, was oben über die dortigen Einigungsbestrebungen gesagt wurde und was unten noch zu sagen sein wird. Außerdem aber haben diese Länder Stockholm durch direkte Vorkonferenzen vorbereitet und so die Einigung auf nationalem Gebiet als das Nächstliegende zu gewinnen gesucht.

Im Dezember 1924 hat in Buffalo die amerikanische Vorkonferenz stattgefunden. Soweit mir darüber Nachricht erreichbar war,[4] kann ich feststellen, daß es sich dort um die direkte Durchberatung der von der Stockholmer Vorbereitung angeregten Themen und der dazu von amerikanischer Seite vorzulegenden Berichte gehandelt hat. Aus dem Vergleich mit Deutschland sehen wir, wie dankenswert dieses Unternehmen war, und der Erfolg hat dies bestätigt. Dennoch muß gesagt werden, daß es sich hier um ein Unternehmen von geringer Originalität zu handeln scheint.

Ganz anders in England. Dort hat eine Vorkonferenz stattgefunden, die aus einer langen Entwicklung hervorgegangen und der Ausdruck einer selbständigen Bewegung ist. Es war die „Konferenz für christliche Politik, Wirtschaft und Staatsbürgertum" (Conference on Christian Politics, Economics and Citizenship = abgekürzt Copec), die im April 1924 in Birmingham stattstand. Ihre Vorarbeiten und Erfahrungen sind die wertvollste Grundlage der Stockholmer Vorarbeiten gewesen, was der auf der Copec selbst anwesende Erzbischof Söderblom dort bereits ausgesprochen hat. Inzwischen hat Stockholm selbst bewiesen, wie viel von dem Geist abhing, der durch die Copec-Leute mitgebracht wurde. Es ist also von nicht geringem Interesse, die englische Copec-Bewegung näher kennenzulernen, sowohl ihrer Geschichte als ihrem Gedankengehalt nach. Da auf diese Weise zugleich die Möglichkeit gegeben ist, an diesem einen Beispiel jene internationale Bewegung für christlich-soziale Erneuerung zu studieren, soll hier versucht werden, in Geschichte und Gedankenwelt der Copec-Bewegung einzuführen.

II

Ehe dies aber geschehen kann, müssen noch einige Vorfragen zur Besprechung kommen, damit wenigstens der Versuch gemacht worden ist, die auf deutscher Seite gegenüber allem Englischen, vor allem aber dem englischen Christentum, bestehenden Bedenken zu zerstreuen und so einer vorurteilsfreien Betrachtung Bahn zu brechen.

Aus Anlaß der Stockholmer Weltkonferenz ist das Verhältnis der Deutschen zum Angelsachsentum wieder Gegenstand öffentlicher Diskussion geworden, denn man hat dabei sowohl die große Gegensätzlichkeit dieser beiden Volksarten als auch die Notwendigkeit ihrer Zusammenarbeit zur Lösung der gemeinsamen Kulturkrise erkannt. Es wird sich dabei allen Ernstes darum handeln müssen, die noch bei uns vorhandenen Rudimente der Kriegspsychose zu beseitigen, aus der

heraus wir nur allzu geneigt waren bzw. noch sind, bei einem Vergleich unseres Volkstums mit dem der im Kriege alliierten Völker alles Positive auf unserer Seite und alles Negative auf der anderen Seite zu sehen. Wenn hierin auch ein Allzumenschliches zum Ausdruck kommt, so ist doch daran wesentlich die tendenziöse Berichterstattung beteiligt, unter der wir, wie alle kriegführenden Völker, zu leiden hatten. Wenn wir also unserem Volkscharakter nach seiner positiven Seite hin zu seiner vollen Entfaltung verhelfen wollen, dann muß uns alles daran gelegen sein, in strengster Objektivität und mit unbestechlichem Wahrheitssinn zunächst einmal wieder die tatsächliche Art des fremden Volkstums festzustellen. In der Interpretation aber dessen, was wir sehen, muß in uns ein Größeres lebendig sein als bloße Kritik: der Wille zum Verständnis der fremden Art, der sich dem Neuen öffnet und es möglichst positiv wertet. Dies ist zweifellos die fruchtbarere Art und birgt weniger die Gefahr des Pharisäismus in sich.

Es gibt eine wichtige Fehlerquelle in der deutschen Beurteilung Englands. Oft gebraucht man das Wort „anglikanisch" im Sinne von „angelsächsisch" und verwischt dadurch völlig den Unterschied zwischen Amerika und England. Abgesehen davon, daß der Anglikanismus eine ganz bestimmt begrenzte Erscheinung innerhalb des englischen und des amerikanischen Christentums ist, die eine solche Verallgemeinerung dieses Begriffes nicht gestattet, ist auch der Begriff „angelsächsisch" sehr gefährlich, denn während er richtig gebraucht das dem englischen und dem amerikanischen Volkstum Gemeinsame bezeichnet, berechtigt er deshalb doch keineswegs dazu, darüber das sehr wesentliche Unterscheidende zu übersehen. Amerika ist ein Land, das unendlich viel wertvoller für uns sein kann, als es aus modernen europäischen Darstellungen den Anschein hat — wie z. B. Adolf Kellers Buch[5] uns lehrt, sowie die mancherlei Bereicherung, die man aus dem Verkehr mit Amerikanern gewinnen kann. Aber dort hat sich mit der Zeit eine außerordentlich bedenkliche Mentalität entwickelt, — darum

hat man neuerdings für die gleiche Einstellung, wenn sie in Europa auftritt, den Ausdruck „Amerikanismus" geprägt[6] — die dem Engländer von Natur ebenso fremd ist wie uns. Wie das Englische eine schöne, das Amerikanische aber als dessen Karikatur eine häßliche Sprache ist, so kann man wohl Amerika als Ganzes als Karikatur Europas — mit Einschluß Englands — bezeichnen. Wenn wir hohe Großstadthäuser bauen, dann baut der Amerikaner Wolkenkratzer, wenn es bei uns Millionäre gibt, dann gibt es dort Milliardäre, wenn man bei uns Massenfabrikation einführt, dann bringt es der Amerikaner zum System eines Henry Ford, und wenn bei uns jeder vierte sein Fahrrad hat, dann hat dort jeder fünfte sein Auto usw., ähnlich ist es auch auf geistigem Gebiet: z. B. was bei uns Optimismus ist, wird dort zum Utopismus.[7] Damit ist aber zugleich gezeigt, daß wir keinen Grund zur Überhebung haben, denn an der Karikatur wird das Fehlerhafte am Original durch Vergrößerung offenbar. Zudem aber ist die amerikanische Ungeheuerlichkeit letztlich unser Werk! Denn was wir als Amerikanismus in seinem verderblichen Einfluß auf uns beklagen, ist nichts anderes als die Folge der furchtbaren Brutalität, mit der die Amerika erobernden Europäer alles dort einheimische Volkstum und damit alle gewachsene Kultur vernichtet haben. Kein Wunder, daß heute die kulturlose Zivilisation Amerikas uns wie ein kalter Todeshauch anweht! Der Fluch, der vom Westen kommt, ist die Antwort auf die Sünde, die einst nach Westen zog. An Amerika ist aber auch der Zerfall und die Hohlheit unserer „Kultur" in Erscheinung getreten, es gehört also durchaus zu unserem Kulturkreis. England aber steht trotz seiner angelsächsischen Verwandtschaft bei dieser Gegenüberstellung der europäischen Filiale Amerika mit dem Mutterland durchaus auf unserer Seite. Es hat nicht wie Amerika eine bloße Zivilisation, sondern eine alte, echte Kultur. Wenn wir ihm also gerecht werden wollen, dann dürfen wir uns in unserem Urteil nicht durch das beeinflussen lassen, was wir von Amerika wissen. Im übrigen

steht es auch mit der Verwandtschaft zwischen England und Amerika gar nicht so einfach, wie wir durch den oberflächlichen Vergleich, besonders im Hinblick auf die sie verbindende gleiche Sprache festzustellen pflegen. Nicht nur haben alle Völker Europas z. T. sehr beträchtliche Zahlen an Einwanderern gestellt und können damit auch den Anspruch auf Verwandtschaft machen, es verbinden England auch in manchen geistigen und materiellen Beziehungen engere Bande mit dem europäischen Kontinent als mit Amerika. Man sollte also mit dem Gebrauch des Sammelnamens „Angelsachsen“ außerordentlich vorsichtig sein.

Uns geht es hier um das Verhältnis Englands zu Deutschland. Man hat hier vor dem Kriege die Tatsache der „Vetternschaft“ allzu stark betont und ist im Kriege — beiderseits! — enttäuscht worden. Doch wäre es falsch, nun jede Verwandtschaft abstreiten zu wollen. Wir sollten uns also mit sympathischem Verständnis der Betrachtung Englands und seiner Kultur hingeben.

Die Eigenart des Engländers ist nicht sehr einfach zu charakterisieren, da sie keine ohne weiteres einheitliche ist. Dolus est in generalibus; man muß also einzelne Typen herauszustellen suchen, wie dies Otto Baumgarten in seinem Buch über „Religiöses und kirchliches Leben in England“ getan hat. Schon dieser hat aber eine Fülle verschiedenster Frömmigkeitstypen gezeichnet, wieviel mehr Typen der allgemeinen Physiognomie muß es geben. Wir versuchen nur die hauptsächlichsten festzustellen. Im allgemeinen denken wir Deutschen beim Engländer an den Kaufmann. Der Typus des englischen Kaufmanns ist aber — so bedeutsam der Handelstrieb der Engländer ist — durchaus nicht der vorherrschende. Als solcher muß vielmehr eine Art Herrschertypus festgestellt werden, der es wohl mit veranlaßt hat, daß man die Engländer mit den Römern gern vergleicht. Der Brite ist nicht nur faktisch der Beherrscher der ganzen Welt — wenigstens ist er es bis vor dem Krieg gewesen — sondern er hat in seiner ganzen

Art etwas imponierend Vornehmes, das sich in allen Volksschichten findet. Mag sein, daß dies eine Folge der Weltherrschaft ist, aber doch nur z. T., denn das Selbstbewußtsein des Engländers hängt mit seinem Selbständigkeits- und Freiheitsdrang zusammen, der ihm angeboren ist. Er hält etwas auf sich. Dazu kommt das schon oben erwähnte ruhige Temperament. Dies alles wirkt zusammen. Es ist auch der tiefste Grund der demokratischen Gesinnung des Engländers. Er ist der geborene Herrscher: über sich selbst, über seinen Staat, als Eroberer und Kolonisator, als Handelsmann wie als Kirchenfürst. Die sympathischste dieser Figuren ist zweifellos die des echten Bischofs, der in sich die wertvollsten Seiten des Aristokraten mit dem Wesen des aufrichtigen Christen verbindet. Gerade in der Bewegung, von der dieses Buch handeln soll, begegnet man mehrfach diesem Typ. Wenn sich aber das Element der tätigen, mitfühlenden christlichen Liebe in einer solchen Natur als das Entscheidende durchsetzt, dann entsteht der Typ des Evangelisten und Missionars, der schon im Anfang angelsächsischer Geschichte als Christianisator Mitteleuropas aufgetreten ist und uns besonders in der neuesten Zeit der Leiden unter den Kriegsfolgen in Gestalt der unermüdlich tätigen Quäker nahetrat. Hier ist freilich das Element des Herrschens ganz ins Dienen umgewandelt, aber es ist derselbe Grundzug, wie man denn den Quäkern des Hilfswerks bei all ihrer Demut die unerschütterliche Eigenständigkeit der Persönlichkeit anmerken konnte. Man sieht aus diesem Nebeneinander anglikanischer Bischöfe und radikalster Dissidenten, daß sowohl das Staatskirchentum wie der Puritanismus echt englische Erscheinungen sind. Das ausgesprochene Nationalgefühl des Engländers ist ebenso wie jenes starke kirchliche Gemeinschaftsgefühl die kollektive Ausprägung jenes Zuges. Auch dem englischen Arbeiter merkt man nicht nur an, daß er mit Bewußtsein Engländer ist, sondern auch, daß er persönlich etwas auf sich hält. Er will durchaus Gentleman sein, das heißt praktisch: er wird niemanden auf den Fuß treten, ohne „Ver-

ziehung" zu sagen. Damit habe ich einen Grundzug zugleich bei all den einzelnen Typen festgestellt: dem Lord, dem Bischof, dem Kolonisator und Eroberer, dem Weltkaufmann und Missionar, dem Evangelisten und Quäker und schließlich dem Arbeiter. Es bleibt noch ein Haupttyp zu erwähnen, der des englischen Bürgers, der von einer unerschütterlichen Solidität ist. Er vereint in sich alle Bürgertugenden: Korrektheit, Pflichtgefühl, Sauberkeit, Häuslichkeit, nur mit dem Fleiß im deutschen Sinn ist es nicht so weit her. Das mag aber auch mit der ruhigen Art des Engländers zusammenhängen. Er überstürzt sich nicht, weder bei der Arbeit, noch beim Sport. Dieser letztere ist darum in England auch vor allem Spiel, während in Amerika und bei uns das Rekordunwesen herrscht. Dafür wettet der Engländer lieber. Er denkt zwar selbständig; aber seine Bildung ist lückenhaft. Er weiß, daß Neu-Seeland zum britischen Imperium gehört, aber wo es liegt, kann er weniger sagen. Wenn er seine Fahrkarte löst, wird ihn der Dampfer schon hinbringen. Das genügt. Im übrigen ist seine Hauptunterhaltung die Zeitung, die von allem, was in der Welt vorgeht, mit größter Genauigkeit unterrichtet — deshalb ist sie auch so dick — und Sonntags geht er mindestens einmal, oft zweimal in die Kirche. Er kennt seine Bibel und richtet sich nach ihr wie nach einem Gesetz. Doch sollen in letzter Zeit Kirchlichkeit und Religiosität auch im englischen Bürgertum nachgelassen haben, dies wird wohl auf die Staatskirche und die großen Freikirchen zutreffen. Es ist dieselbe Zerfallserscheinung wie bei uns.

Damit habe ich die Haupttypen anzudeuten versucht. Mehr ist in unserem Zusammenhang nicht möglich. Was uns interessiert, ist vor allem die Eigenart des englischen Wesens im Vergleich mit deutschem Wesen. Hier können allgemeine Begriffspaare wie „hie tief, dort oberflächlich" u. ä. nicht weiterführen. Wir müssen uns vielmehr von solchen Schablonen endgültig freimachen. Gerade wenn man dem hier als Beispiel Angeführten auf den Grund geht, so kann sich die

Sache womöglich als umgekehrt richtig herausstellen. So schreibt Schopenhauer in den „Parerga und Paralipomena“:[8] „Während ein Engländer bei dem, was er schreibt, wie bei dem, was er tut, sein eigenes Urteil zu Rate zieht, ist dies im Gegenteil niemandem weniger nachzurühmen als dem Deutschen“, und geht dagegen an, daß man sich „mit der philosophischen Gabe der Deutschen brüstet, besonders seitdem ein englischer Schriftsteller die boshafte Ironie gehabt hat, uns ein Volk von Denkern zu nennen“. Das sagt einer der bedeutendsten deutschen Denker! Wir sollten daher endlich aufhören, mit Begriffen wie denen von der „deutschen Gründlichkeit“ und „Innerlichkeit“ usw. umzugehen, denn bei näherer Betrachtung stellt sich heraus, daß andere Völker auch gründlich denken, wenn vielleicht auch in anderer Weise, und daß wir nicht die einzigen Innerlichen sind. Außerdem würde es gewiß keinem einfallen, ein über seine Person von einem anderen geäußertes Lob fortgesetzt im Munde zu führen. Soll diese ethische Norm für das Volksleben nicht gelten? Die Folge ihrer Nichtachtung zeigt sich jedenfalls in mancher Beschämung. Gewiß denkt der Engländer, und er denkt auch tief, aber er denkt vorzugsweise mit der praktischen, während wir Deutschen lieber mit der reinen Vernunft denken. Niemand wird bestreiten, daß der Deutsche eine philosophische Ader hat, aber daraus eine Abwertung aller weniger philosophischen Völker abzuleiten, ist eine Naivität. Es hat vielmehr jede Art von Denken ihre Vorzüge und ihre Nachteile. Wie kompliziert und unverständlich drücken wir Deutschen uns oft aus, während die Dialektik des Engländers klar, einfach und durchschlagend ist. Die Logik seines „common sense“ ist zwar keine Hegelsche, aber es läßt sich darüber streiten, welche durchschlagender ist. Gewiß wirkt die englische Neigung zur Bequemlichkeit, die sich in tausend Kleinigkeiten des täglichen Lebens ausdrückt, sich auch im Denken nachteilig aus, so daß ein Engländer mir gegenüber sich darüber beklagen konnte, daß sie so „denkfaul“ seien, aber es liegt hier auch eine geringere geistige Kompliziert-

heit vor, die den Engländer viele Probleme einfach nicht sehen läßt. Wie oft haben wir es drüben erlebt, daß wir in Diskussionen nicht verstanden wurden, und wie sehnt man sich nach einiger Zeit des Aufenthaltes unter dem liebenswürdigen Inselvolk in „merry England“ wieder nach seiner deutschen Heimat. Ein solches Ringen um die „Probleme“, wie es bei uns besonders jetzt wieder unter der bewegten Jugend lebendig ist, findet man drüben kaum. Höchstens bei einigen Auserlesenen. Wir haben es aber auch erlebt, daß junge Engländer, die unter der deutschen Jugend längere Zeit weilten, allmählich ein tiefes Verständnis für die deutsche „Problematik“ gewannen. Dagegen hat mancher Deutsche es drüben erfahren, daß ihn die englische Einfalt (simplicity) — im besten biblischen Sinn des Wortes — von der verzweifelten deutschen Problematik erlöst hat. Was dem Engländer an Schulbildung gegenüber dem Deutschen abgeht, das hat er oft an tieferer Herzensbildung. So wäre es ganz falsch, wollten wir die spezifisch deutsche Qualität des Intellekts oder dessen Quantität zum absoluten Wertmaßstab machen. Willensmäßig ist uns der Engländer zweifellos überlegen. Damit hängt seine Vorliebe für das Alte Testament und seine starke Moralität zusammen. England, das Land des Puritanismus! Noch bis vor wenigen Jahren herrschte z. B. in England eine Sonntagsheiligung, wie wir sie uns kaum vorzustellen vermögen. Und obwohl Mark Rutherford (William Hall White) in seinen Werken den Zerfall des Puritanismus schildert, wird die ausgeprägte Vorliebe des Engländers für die Moral ihn doch nie von der Regelung des Lebens nach den Normen des Sittengesetzes abfallen lassen. Wie im Rom der Kaiserzeit das Sinken der öffentlichen Sittlichkeit die Gegenbewegung des lateinischen Stoizismus erzeugte, so reagiert auch der Engländer gegen die Auflösung der öffentlichen Moral durch eine Bewegung wie die Copec, von der dieses Buch reden soll. Nun hat aber der Ausländer den starken Eindruck, daß vorläufig in England die öffentliche Sittlichkeit noch höher steht

als sonstwo. Die Schamlosigkeit der unsittlichen Reklame, das Unwesen der obszönen Literatur, das man bei uns findet, gibt es in England nicht. Was davon da ist, wagt sich jedenfalls nicht so auf die Straße. Das ist aber doch sehr bedeutsam. Mit dieser starken Willensbetontheit des Engländers hängt auch seine große Aktivität zusammen, die gegen unsere leidend-problematische Passivität sehr absticht. Gewiß hängt das auch damit zusammen, daß wir durch unser Denken mehr Hemmungen haben, aber vielleicht ist dies ein Beweis für die Nachteiligkeit des vielen Denkens. Der Engländer orientiert sein Handeln auch viel mehr nach praktischen und nützlichen Kategorien als wir, es wäre aber wieder zu rasch, wenn wir dies einfach mit dem Schlagwort „Utilitarismus" abtäten. Der englische Grundsatz: „Alles, was nicht zur Tat wird, hat keinen Wert" ist doch zweifellos ein außerordentlich wertvoller Grundsatz, der gerade dem entspricht, was wie eine tiefe Sehnsucht durch unser Volk geht. Ein Christentum der Tat, wie es gerade in England zu Hause ist, wovon auch dieses Buch zeugen soll, ist gewiß das von uns allen als recht erkannte. Es ist doch ein Ruhmestitel, wenn Baumgarten[9] sagen kann, daß „am Ende alle stark religiösen Strömungen in England einen christlich-sozialen Einschlag und Lebensdrang aufweisen". Damit hängt auch eine starke Lebensbejahung zusammen, die man bei uns, zumal seit der Pessimismus modern geworden ist, allzu leicht mit dem Schlagwort „Optimismus" abzutun meint. Aber man kann ebenso schnell den Pessimismus als Zweifel und Unglaube verurteilen und den Optimismus als Glauben bejahen. Es ist doch die Gefahr allzu groß, daß man bei uns aus der Not eine Tugend macht, womit natürlich andererseits die ernsten Gefahren eines reinen Optimismus nicht verkannt werden sollen. Aber bewahrt den Engländer nicht seine Nüchternheit vor einem leichtsinnig-schwärmerischen Optimismus? Ein Deutscher meinte in Stockholm die Engländer darüber aufklären zu müssen, daß der deutsche Pessimismus auf einem klareren Blick für die Tatsachen beruhe. Er will also dem nüchternsten

Volk der Welt den Tatsachensinn absprechen! Ich glaube, die ganze englische Geschichte hat bewiesen, daß der Engländer der letzte ist, der den Blick für die Tatsachen verliert. Sollen die paar apokalyptischen Strömungen seiner Revolutionszeit den Engländer zum Schwärmer stempeln? Aber einen Kern Wahrheit können wir doch in diesem Einwand finden. Der Engländer neigt zur Romantik! Das geht daraus hervor, wie sehr katholisierende Tendenzen immer wieder bei ihm Anklang finden. Kerzen, Weihrauch, prunkvolle Priestergewänder — das macht auf ihn Eindruck. Sein Gefühlsleben ist zwar nicht so stark wie sein Willensleben, aber stärker, als wir anzunehmen geneigt sind. Ja, je mehr er sich dagegen wehrt, sentimental zu werden, desto deutlicher wird seine Veranlagung dazu. Das gibt drüben manchen Anlaß zu Scherz. Was uns über das Gefühlsleben des Engländers täuscht, ist die merkwürdige Tatsache, daß der so leicht Handelnde sehr schwerfällig ist im Reden, wenn er seinen Gefühlen Ausdruck geben soll. Und doch haben wenig Völker eine so blühende Lyrik hervorgebracht wie England! So hat mir eine Engländerin, die ganz erfüllt ist von dieser Lyrik, mehrfach gesagt, daß es ihr unmöglich sei, mit herzlichen Worten Abschied zu nehmen; im entscheidenden Augenblick versagten ihr die Worte. Und das sei ein Nationalgebrechen. Ich glaube, daß diese Tatsache eine der wichtigsten Erklärungen dafür ist, daß die Engländer kaum musizieren, aber doch unendlich gern Musik hören. Wir Deutschen sind schwerfällig im Handeln, aber leicht zu reden, vor allem aber unserem Gefühl im Gesang Ausdruck zu verleihen. Wie lieben die Engländer die deutschen Volkslieder! Viele von ihnen stehen in ihren Liederbüchern, aber sie selbst singen kaum — am liebsten noch schnurrige Lieder, bei denen man seine Gefühle verbergen kann. Daß aber hier noch etwas anderes mitspielt, nämlich der abtötende, ernüchternde Einfluß des Puritanismus, geht daraus hervor, daß man zur Zeit der Königin Elisabeth wunderbare Volkslieder in Menge hatte, die jetzt erst wieder ausgegraben werden. Und wer dächte nicht an

Shakespeare? Wie tief das Kunstverständnis der Engländer aber auch heute noch sein kann, sieht man an einem Manne wie John Ruskin. Man sollte also sehr vorsichtig sein, wenn man von der Nüchternheit der Engländer spricht.

Aus diesem kurzen Vergleich englischen und deutschen Wesens, wobei ich dem deutschen natürlicherweise nicht voll gerecht geworden bin, weil es hier nur als Vergleichsmoment herangezogen wurde, ist vielleicht klar geworden, daß trotz großer Gegensätzlichkeit in manchem doch eine wirkliche Verwandtschaft mit deutschem Wesen bei dem englischen vorhanden ist, wenn man nur tief genug schürft.

III

Es bleibt nun noch ein religiöser Gegensatz zu erörtern, der für das Folgende von Bedeutung ist. Es besteht nämlich eine wesenhafte Funktion zwischen Deutschtum und Engländertum und Luthertum und Calvinismus.

Im Rahmen dieser Einleitung ist es leider nicht möglich, das Verhältnis von Luthertum und Calvinismus in der seiner Aktualität entsprechenden Ausdehnung zu behandeln. Wir können auch hier nur das Wesentlichste andeuten.

Die Reformation ist ganz zweifellos ein impulsiver Ausbruch ursprünglicher Religiosität, in dem sich die Spannung entlud, die im Spätkatholizismus zwischen dem, was die Kirche lehrte, und dem, was sie wirklich durch ihre Haltung vertrat, entstanden war. Diese Entladung erfolgte aus dem Zentrum der Religion, war aber in ihrer Erscheinungsweise notwendig durch ihre Opposition gegen den bestehenden Zustand bedingt. Ja, noch mehr: Auch die Art der religiösen Erkenntnis, die wie ein Funke die Explosion herbeiführte, war durch die Art der religiösen Not, die aus dem Zustand der Kirche entstand, einseitig bestimmt. Man hat daher immer die religiöse Lage des Katholizismus um die Wende des 16. Jahrhunderts zu studieren, wenn man

die Art des reformatorischen Erlebnisses begreifen will. Der Nominalismus als Theologie und der Vulgärkatholizismus als Praxis waren ganz und gar auf die Verdienstlichkeit guter menschlicher Werke eingestellt, und in ihnen hatte sich die Tendenz des mittelalterlichen Katholizismus vollendet, zwischen Gott und die Seele eine Vermittlungsinstanz einzuschalten: Gott thronte als willkürlicher Tyrann in unerreichbarer Ferne, seine die Welt erlösende und regierende Tätigkeit hatte die Kirche übernommen. Gott war nur noch der zürnende Richter. Die religiöse Not entstand nun daraus, daß man, wenn man den göttlichen Zorn ernst nahm, trotz aller guten Werke bei der sakramentalen Erlösung der Kirche sich nicht beruhigen konnte. Die befreiende und darum reformatorische Erkenntnis war nun die, daß die guten Werke gar nichts mit der Erlösung zu tun haben, daß vielmehr Gott selbst nicht nur richtet, sondern auch erlöst, und zwar durch seine freie Gnade, der gegenüber der sündige Mensch nur das Ja des Glaubens sprechen kann. Es entstand also wieder eine durchaus persönliche Beziehung zwischen Gott und der Seele, der unendlich ferne Gott war zum unendlich nahen geworden.

Diese Erkenntnis war die Frucht des Erlebnisses des Mannes, in dem die Not am höchsten gestiegen war, und der, als die Zeit erfüllt war, das erlösende Wort für alle sprach. Damit ist Luther zum Reformator für alle geworden. Der nun einsetzende Kampf mit dem Katholizismus verschärfte seine Position bis zur Einseitigkeit. Gegenüber kultischer Veräußerlichung betonte er persönliche Innerlichkeit, gegenüber anstaltsmäßigem Kirchentum die freie Gemeinschaft aller Gläubigen, gegenüber der sichtbaren die unsichtbare Kirche, gegenüber der Verweltlichung die Überweltlichkeit des Religiösen, gegenüber der Werkgerechtigkeit die Glaubensgerechtigkeit. Da nun aber innerhalb der reformatorischen Bewegung der Radikalismus des Täufertums und revolutionäre Tendenzen der unteren Volksschichten das eben erworbene Gut der Reformation der Gefahr der Verschleuderung und Profanie-

rung aussetzten, entstanden aus der Opposition gegen diese Richtung neue Einseitigkeiten: Gegenüber dem Schwärmertum Berufung auf den Buchstaben des Bibelwortes, gegenüber dem Radikalismus Konservativismus, gegenüber der Revolution Berufung auf die Obrigkeit und gegenüber extremem Individualismus Festhalten am organisierten Kirchentum, das zu seinem Schutz an den Staat gebunden wurde. So zeigt sich, daß Luther trotz der Tiefe, Kraft und Notwendigkeit seiner reformatorischen Wahrheiten diese doch auch einseitig vertreten hat. Es mußte darum innerhalb der reformatorischen Bewegung eine Erweiterung stattfinden.

Diese kam durch den anderen großen Reformator Calvin. Dieser ist ganz entschieden der Schüler Luthers, wie er selbst wiederholt erklärt hat; auch für ihn ist Luther der Reformator. Aber bewußt oder unbewußt, jedenfalls nach einem wunderbaren Ratschluß Gottes, bildete er die reformatorische Erkenntnis und Praxis Luthers weiter aus. So notwendig die Betonung des „sola fide" bei Luther gewesen war, auf die Werke konnte auch der Protestant nicht verzichten. So ergab sich für Calvin die Notwendigkeit der aktiven Betätigung der Rechtfertigung in der Heiligung. War für Luther die Erkenntnis der Heilsgewißheit eine so überwältigende gewesen, daß er dabei stehenblieb, so lenkte Calvin die Aufmerksamkeit des Christen davon ab, indem er das Heil als bereits auf Grund göttlicher Vorsehung feststehend bezeichnete: die Lehre von der Prädestination befreit den Menschen von jedem Grübeln über die Heilsgewißheit, so daß er seine ganze Kraft der Heiligung widmen kann. Indem so alles noch konsequenter in Gottes Hand gelegt wurde, entstand ein Korrektiv gegen allzu starke Hereinziehung Gottes in die menschliche Sphäre. Daher die starke Betonung der Majestät und Ehre Gottes durch Calvin. Und während Luther bei seinem vertraulichen Verhältnis zu Gott zeitlebens die Angst vor dem Teufel nicht verlor, war für Calvin die Furcht stärker Gott gegenüber, gegen den Teufel aber ging er auf der ganzen Linie zur Offensive

vor. Dies führte ihn mitten hinein in die Praxis des Kampfes des Christen mit der Welt, wobei um der Ehre Gottes willen Seine Herrschaft über die ganze Welt aufgerichtet werden sollte und die Heiligung des Einzelchristen zur machtvollen Forderung an die ganze Umwelt wurde. Daß dabei die Bedeutung des praktischen Alten Testaments wieder viel größer wurde, als es bei Luther der Fall gewesen war, hatte auch ein stärkeres Einströmen des gesetzlichen Elements zur Folge. Auch mußte es bei energischem Versuch, die Grundsätze des Christentums in die Wirklichkeit umzusetzen, zu manchem Kompromiß kommen. Dafür konnte aber die Einheit der Moral erhalten bleiben, die bei Luther verloren gegangen war: Infolge seiner bewußten Beschränkung des Christentums auf die Sphäre des Innenlebens und der damit zusammenhängenden Degradierung der äußeren Welt war Luther zu einer Haltung gekommen, die in der Praxis wieder auf die doppelte Moral des Katholizismus hinauslief, nur daß für ihn die Doppelheit nicht eine vertikale Teilung der Christenheit in Vollkommene und Unvollkommene, sondern eine horizontale Teilung jedes Christen in Innenwelt und Außenwelt bedeutete. Während sich Luther so „von der Welt unbefleckt" zu erhalten suchte — eine Umbildung des Mönchsideals — suchte Calvin auf diese einzuwirken, um sie zu christianisieren. Infolgedessen hatte dieser es nicht so nötig, auf die Umwandlung der Welt in der Endzeit zu blicken, wie Luther, und hatte so weniger Hemmungen bei einem Christentum der Tat.

Aus diesem Vergleich der Hauptgedanken der beiden großen Reformatoren sieht man, welche weise Vorsehung darin waltete, daß keiner von ihnen allein aufgetreten ist. Erst das, was beide zusammen gelehrt haben, ergibt den vollen Inhalt der reformatorischen Erkenntnis! Um so trauriger ist es, daß die Späteren den darin offenbarten Willen Gottes nicht erkannten, sondern zwei Parteien bildeten, von denen jede behauptete, die volle Wahrheit zu besitzen. Und doch war das Luthertum ein ebenso großer Abfall von Luther wie der Calvinismus ein

Abfall von Calvin war. Also man hat nicht nur die reformatorische Gesamtlehre in zwei Teile auseinandergerissen, sondern hat auch noch jedes dieser Teile entstellt. Dadurch war ein doppelter Schaden entstanden: Einmal wurde die Einseitigkeit Luthers nicht durch die Einseitigkeit Calvins ausgeglichen, und zum andern wurde das, was an der Lehre jedes der beiden Reformatoren noch an Einseitigkeiten Kompensierendem da war, beseitigt, damit alles zur vollen „Konsequenz" gebracht würde und beide Bekenntnisse sich in voller Ausprägung wie zwei Halbkugeln gegenüberstanden. Wenn man nur wenigstens jetzt erkannt hätte, daß erst beide Halbkugeln zusammen eine volle, runde Kugel ergeben! Statt dessen bekämpfte man sich so sehr, daß darüber der gemeinsame Kampf gegen den Katholizismus fast vergessen wurde. Kein Wunder, daß das Gebiet der Reformation in der Gegenreformation weithin wieder verloren ging! Am meisten geschah dies auf lutherischem Gebiet, denn die Lutheraner verteidigten ihre „reine Lehre" am eifrigsten, so eifrig, daß sie darüber in Gefahr kamen, das „reine Leben" bis zur Schande des Christentums zu vernachlässigen. In jener Zeit geschah es, daß der Calvinismus seinen Siegeszug durch die Welt vollendete.

Luther hatte trotz der Einseitigkeiten seiner Lehre persönlich doch ein ganzes Christentum besessen. Er hatte trotz aller Innerlichkeit das praktische Christentum des Alltags nicht vergessen. Die Arbeit einer Stallmagd nannte er Gottesdienst! Das Luthertum aber verlor allzusehr den Impuls des Handelns und wagte es, sich dabei auf den Mann der Tat, den Mann von Wittenberg und Worms, zu berufen. Dazu war es außerordentlich pessimistisch, was wieder seine Tatkraft lähmte und es nahezu völlig dem Quietismus verfallen ließ. Luther hatte gewiß die Macht der Sünde in ihrer ganzen Furchtbarkeit erfahren und wußte, daß die Welt ohne Gott verloren ist. Er war aber nur Pessimist, solange er auf die menschliche Kraft blickte. Da er nun meistens auf Gott blickte und immer wieder, nicht nur in dem Lied

„Ein feste Burg“, dem „Mit unsrer Macht ist nichts getan“, das „Und wenn die Welt voll Teufel wär“ gegenüberstellte, so wäre er richtiger als unverbesserlicher Optimist zu bezeichnen. Denn Optimismus ist Glaube, und der Pessimismus der Lutheraner war trotz ihrer korrekten Glaubenslehre Unglaube.

Der umgekehrte Vorwurf trifft den Calvinismus. Gewiß war Calvin voll energischster Aktivität, gewiß war auch sein Glaube unerschütterlich, aber die Ehre Gottes ging ihm über alles, und in seinem unbedingten Festhalten an der Prädestination war er in allem Handeln doch aufs strengste an Gott gebunden. So konnte sein Aktivismus weder zum Utopismus werden noch zu einem Rekordchristentum führen, wie es vor allem in Amerika geschehen ist. Es ist sehr bezeichnend, daß man auch im englischen Calvinismus die Prädestinationslehre so ziemlich fallen gelassen hat. Ohne dieses Korrektiv mußte aber das Heiligungsstreben wieder zur Werkgerechtigkeit führen, wie es sowohl in England als auch in Amerika geschehen ist. Daß man dort auch sehr oft zu einem Nur-Optimismus, besonders im Blick darauf, wie herrlich weit wir — nicht Gott! — es gebracht haben, gekommen ist, einfach weil man den Ernst der Erkenntnis von der furchtbaren Macht der Sünde verloren hatte, bedeutet einen schweren Abfall von Calvin. Im übrigen enthält der Calvinismus ebenso wie das Luthertum die Lehre des Meisters in einseitig zugespitzter Form.

Das wird am deutlichsten, wenn wir Luthertum und Calvinismus vergleichen. Schon aus dem eben Gesagten geht der große Gegensatz zwischen beiden hervor. Das Luthertum ist auf weite Strecken hin theoretisch-dogmatisch, unpraktisch, pessimistisch, quietistisch, der Welt gegenüber auf dem Standpunkt des laissez faire, — der Calvinismus ist im allgemeinen praktisch-undogmatisch, theoretisch oft nicht genügend durchgearbeitet — auch dies ein Abfall von dem Verfasser der Institutio! — optimistisch-utopistisch, aktivistisch bis zur Oberflächlichkeit, mit einem Eifer dabei, die Welt zu christianisieren, als

ob es keine Sünde gäbe. Beide haben ihre innersten religiösen Prinzipien in einer extremen Bewegung zum Ausdruck gebracht: Das Luthertum seine biblizistische Innerlichkeit und seine Tendenz zur individualistischen, ganz aus der Gnade fließenden Heilsgewißheit im Pietismus, und der Calvinismus sein legalistisches Heiligungsstreben und seine Tendenz zur absoluten Nüchternheit im Puritanismus. Beiden ist merkwürdigerweise die tiefe Verachtung der Welt und die asketische Haltung eigentümlich. Beide Bewegungen sind Reaktionen auf die Veräußerlichung, die direkt aus dem Religiösen hervorbrachen. Die individualistische Haltung des Luthertums, die sich auch im strengen Festhalten an einer patriarchalischen Sozialordnung äußerte, ist dem Luthertum im Lauf der Geschichte zum Verhängnis geworden, je weiter die Entwicklung fortschritt. Zunächst steigerte sich zwar der Individualismus ins Ungemessene, so daß das Luthertum hier sinnerfüllend in der kulturellen Entwicklung beteiligt sein konnte, aber der neuen Sozialgestaltung wurde es nicht gerecht. Es erfüllte sich darin vielmehr eine Tragik seiner vom Meister stammenden konservativen, ja reaktionären Haltung: Als das Zeitalter des Kapitalismus heraufzog, schrieb Luther seine Schriften wider Wucher und Zins und wollte an der wirtschaftlichen Gestaltung des Mittelalters festhalten; so wurde das Luthertum antikapitalistisch. Nachdem es sich aber im Lauf der Jahrhunderte mit dem kapitalistischen System abgefunden hat, steht es heute in der eigentümlichen Zwangslage, an der Wende des sozialistischen Zeitalters den Kapitalismus verteidigen zu müssen. Es ist eben konservativ und darum immer weit hinter der Entwicklung zurück. Der Calvinismus dagegen ist von Anfang an fortschrittlich gesonnen gewesen und hat den Kapitalismus so weit bejaht, daß er ihn mit christlichem Geist erfüllen konnte; daher ist in calvinistischen Ländern bis vor einigen Jahrzehnten eine hohe Geschäftsmoral herrschend gewesen. Heute nun kann er mit dieser Art des Vorgehens um so stärker den Sozialismus bejahen, um ihn zu christlichem Sozialismus ge-

stalten zu helfen, als er in seinem Wesen viel weniger individualistisch ist als das Luthertum.

Das zeigt sich an der verschiedenen Ausprägung, die der Gedanke vom Reich Gottes in den beiden Konfessionen gefunden hat. Bekanntlich ist dieser Begriff bei Jesus eine sehr komplexe Größe, einerseits diesseitig, andererseits jenseitig, gegenwärtig und zukünftig und sich wie ein Senfkorn entwickelnd und wie Sauerteig auswirkend. Da das Christentum ebensosehr ein Abfall von Christus ist wie die Konfessionen von den Reformatoren, haben die Christen das, was bei Jesus eine Einheit war, auseinandergerissen. So hat man im Katholizismus die Kirche mit dem Reich Gottes im wesentlichen identifiziert und der Tatsache, daß sie sehr weit vom Ideal abweicht, durch die Lehre von der ecclesia militans und der ecclesia triumphans Rechnung getragen. Luther legte seiner ganzen Art nach den entscheidenden Wert auf den Satz: „Das Reich Gottes ist inwendig in euch!", wobei er vor allem an die Erlösung der Einzelseele dachte. Aus Schriften, wie z. B. der „Deutschen Messe", geht aber hervor, daß er mit dem Gedanken gerungen hat, wie weit es sich in der Gemeinschaft der Gläubigen — der unsichtbaren Kirche — verwirkliche, etwa in der Keimzelle eines Kreises ernster Christen. Endlich aber sah er sein eigentliches Kommen erst am Ende der Tage. Die eschatologische Haltung Luthers war aber so stark, daß schließlich die Reichsgottes-Idee ganz in dieser Gestalt aufging, wodurch die Vorstellung ihre Kraft im Luthertum verlor. Calvin dagegen betonte bedeutend stärker die Diesseitigkeit des Reiches Gottes — hier wirkte seine alttestamentliche Einstellung mit — und sah seine Aufrichtung als das Ziel des kollektiven Heiligungsstrebens an. Ja, in Genf machte er den Versuch, den Gottesstaat zu verwirklichen. Infolgedessen hat dieser Gedanke im Calvinismus eine viel bedeutendere Rolle gespielt. Allerdings aber blieb der Gedanke jahrhundertelang gebunden an den Begriff der Kirche. So nahm man ihn in den reformatorischen und revolutionären

Kämpfen Englands auf calvinistischer Seite für die verschiedensten kirchlichen Gestaltungen in Anspruch. Soweit seine eschatologische Vorstellung aber schwärmerisch-apokalyptische Form annahm, ist sie nicht wie im Luthertum quietistisch, sondern höchst aktivistisch wirksam geworden. Die Ausprägung des Reichsgottesgedankens, die im Calvinismus am wirksamsten war und immer mehr wird, ist die evolutionistische, die in dem Heiligungsgedanken Calvins wurzelt. So hat sich der Gegensatz zwischen den Konfessionen gerade in diesem Kerngedanken dadurch zugespitzt, daß auch hier wieder die extremsten Prägungen zur Herrschaft kamen: Im Luthertum die individualistisch-eschatologische, im Calvinismus die kollektivistisch-evolutionistische. Letztlich kommt hierin auch die schon angedeutete Tatsache zur Auswirkung, daß im Luthertum der Persönlichkeitsgedanke und im Calvinismus der Gemeinschaftsgedanke den Sieg davontrug. Denn ein Reich Gottes, das erst an dem besonders für den modernen Menschen weit in die Ferne gerückten Weltende zur Verwirklichung kommt, hat keinen hemmenden Einfluß als Gemeinschaftsgedanke gegenüber dem immer extremer gewordenen Individualismus. Das ist aber umso verhängnisvoller, als das Zeitalter des Individualismus seinem Ende entgegengeht. Gerade dies erhellt aus der Tatsache, daß der Reichsgottesgedanke in den letzten Jahrzehnten eine stets wachsende Bedeutung gewonnen hat. Gegenüber dieser Tatsache ist das Luthertum in einiger Verlegenheit, da es mit seinem eschatologischen Reichsgottesgedanken in der Gegenwart nichts auszurichten vermag. Er wirkt höchstens als retardierendes Moment. Infolgedessen erringt sich der Calvinismus mit seinem aktivistischen Reichsgottesgedanken immer mehr die Vormacht: Er stellt ihn mitten hinein in die Problematik der Gegenwart und sucht soziale und internationale Fragen dadurch einer Lösung näherzuführen. Damit aber gerät er nun seinerseits in die umgekehrte Gefahr wie das Luthertum: Während dieses den Anschluß an die Entwicklung zu verlieren droht, indem es

die Welt ihrer Eigengesetzlichkeit überläßt und sein „reformatorisches Erbe" rein erhält, liefert jener nun beinahe das Christentum an die Welt aus, um nur ja nicht den Einfluß auf sie zu verlieren. Ähnlich verhält es sich mit den beiden religiösen Grundtendenzen: Rechtfertigung und Heiligung. Während das Luthertum betont, daß es ohne den neuen Menschen weder neue Politik, noch neue Wirtschaft gebe, seine ganze Aufmerksamkeit daher auf Neuwerdung des inneren Menschen legt und darüber zu keiner neuen Politik usw. kommt, steht der Calvinismus in Gefahr, das Neuwerden des Menschen einfach vorauszusetzen und kurzerhand zur Umgestaltung von Politik und Wirtschaft zu schreiten, noch ehe der neue Mensch da ist, der sie erfüllen kann.

Aus all dem wird die Notwendigkeit der Synthese von Luthertum und Calvinismus offenbar, auf die die ganze Entwicklung der Reformation, wie ich zu zeigen versuchte, angelegt ist. Beide vertreten wertvolle Elemente, die einander bedingen und deren Auseinanderreißung die Ursache des Unwirksamwerdens des Christentums ist. Wenn daher René Heinrich Wallau in seinem Buche über „Die Einigung der Kirche Christi vom evangelischen Glauben aus"[10] feststellt, daß eine allgemeine fortschreitende Calvinisierung des Luthertums zu beobachten ist, so können wir das nur dann nicht bedauern, wenn es zu einer gleichzeitigen Lutherisierung des Calvinismus kommt. Daß dies notwendig ist, geht aus all dem Gesagten hervor. Es ist aber auch möglich, wie z. B. das Stockholmer Weltkonzil gezeigt hat. Dort ist es trotz wiederholten Aufeinanderstoßens der beiden Konfessionen vor allem in der heute entscheidenden Reichsgottesinterpretation zwar nicht zu einer wirklichen Auseinandersetzung der beiden Anschauungen gekommen — das müßte einem Konzil für Faith and Order vorbehalten bleiben —, aber ein skandinavischer Bischof hat bezeugt, daß er durch angelsächsischen, also calvinischen, Einfluß ein besserer Lutheraner geworden sei, und der anglikanische Lordbischof von Winchester hat dankbar den Einfluß deutschen Christentums erwähnt, der verhindert habe,

daß das Konzil den Boden unter den Füßen verloren habe. Der retardierend-mahnende Einfluß des Lutherthums ist also ebenso wertvoll und notwendig wie der zur Tat treibende des Calvinismus.

Aus dem Bisherigen ist wohl deutlich geworden, daß weder das Luthertum noch der Calvinismus die ideale Form des Protestantismus ist. Der Protestantismus kann daher nur dann zur Offenbarung seines wahren Wesens und damit zur Erfüllung seiner Sendung kommen, wenn Luthertum und Calvinismus zusammenwirken. Dies allein ist auch der Weg zur wahren Einheit der Kirche Christi.

Wir haben Engländertum und Deutschtum, Calvinismus und Luthertum miteinander verglichen. Wem wäre dabei nicht die große Ähnlichkeit des Verhältnisses beider aufgefallen? Das hat seine Erklärung in der Tatsache, daß das Luthertum die in Deutschland und der Calvinismus die in England herrschende Form des Protestantismus ist, und wie das Luthertum eine typisch deutsche Art von Religiosität darstellt, weil er eben ein Ausdruck deutschen Wesens ist, so hat sich auch der Engländer den Calvinismus so umgestaltet, daß er der Ausdruck seines Wesens geworden ist. Davon soll unten noch die Rede sein. Daß das englische Wesen sich auch im Anglikanismus ausdrückt, sich also im Calvinismus nicht erschöpft, ist vielleicht dem bereits klar geworden, der die Charakteristika von Engländertum und Calvinismus verglichen hat. Ebenso hat aber auch das deutsche Wesen in seiner nichtlutherischen Artung sich entweder in einer deutschen Abart calvinisch-reformierten Protestantismus oder in einer spezifisch deutschen Form des Katholizismus ausgeprägt. Wer sich das ins Gedächtnis zurückruft, wird den Anglikanismus besser verstehen. Andererseits aber haben auch die verschiedenen Konfessionen auf die Bildung der beiden Volkscharaktere einen entscheidenden Einfluß ausgeübt. Wer die beiden oben geschilderten Volks- und Konfessionsarten noch einmal vergleicht, wird dies bestätigen. Aus all dem wird deutlich, daß es dieser einleitenden Ausführungen zum Verständnis des Folgenden bedurfte.

Erster Teil

Zur Geschichte der Toper-Bewegung

Erstes Kapitel

Die Geschichte der Copec-Bewegung

I

Die Zersplitterung der englischen Kirchen und die Einigungsbestrebungen

Abgesehen von Amerika ist in keinem Land das kirchliche Leben so zersplittert wie in England. Um das zu verstehen, müssen wir einen Blick in die englische Kirchengeschichte werfen. Da erscheint als die auffallendste Tatsache die, daß England zwar den ersten Reformator, aber nie eine eigentliche Reformation hatte. John Wiclif (gest. 1384) war Reformator, denn er ging als Erster mit aller Entschiedenheit auf die Bibel zurück und trat gegen das Papsttum auf. Freilich, die entscheidende reformatorische Erkenntnis von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben hatte er noch nicht, deshalb konnte von ihm nicht die eigentliche Reformation ihren Ausgang nehmen, welche zur inneren Überwindung des Katholizismus geführt hat. Da man nun in England nie in irgendwie bedeutsamer Weise um die Rechtfertigung rang, so darf man wohl sagen, daß es in England nie zur inneren Überwindung des Katholizismus gekommen ist. Was man überwand, war nur die römische Kirche. Die Gefahr des Rückfalls in katholische Werkgerechtigkeit und katholischen Kultus ist daher dort auch stets latent vorhanden und im Lauf der Geschichte oft akut geworden. Aus dieser Halbheit ist die kirchliche Zersplitterung vorwiegend entsprungen.

Schon was man den Anfang der Reformation in England zu nennen pflegt, war keineswegs eine Reformation im deutschen Sinne als aus

einem entscheidenden religiösen Erlebnis entsprungene Volksbewegung, sondern eine vom König dekretierte Loslösung der Kirche Englands von Rom aus rein politischen bzw. persönlichen Gründen, die als letzter Ausdruck einer Los-von-Rom-Bewegung angesehen werden muß, die im englischen Adel schon zur Zeit Wiclifs bestand und mit seinem Auftreten gegen den Papst zusammenhängt. Darin kommt also der eine Teil des reformatorischen Wirkens Wiclifs zur Vollendung, freilich nicht in seinem Sinne, denn er bestritt die Berechtigung des Papsttums überhaupt. So aber war an die Stelle des römischen Papstes der englische Papst König Heinrich VIII. getreten, der die Kirche ebensosehr nur von außen regierte. Der andere Teil von Wiclifs Wirken, die Begründung des religiösen Lebens auf die Bibel, war in einer Schar von Anhängern im unteren Volk, den Lollarden, lebendig geblieben. In diese Kreise fanden darum die Gedanken Luthers Eingang. Aber sie zündeten nicht. Es gab keine Explosion. Luthers Einfluß in England blieb gering, wie überhaupt das religiöse Element zunächst keine treibende Kraft ausübte. Das politische überwog auch im Volk. Die zunächst unter Heinrich VIII. und Eduard VI. noch vorhandene Opposition des Volkes gegen die kirchliche Neuerung wich erst, als sich der Katholizismus durch die Verfolgungen der blutigen Maria und die Verschwörungen gegen die Königin Elisabeth unpopulär machte. Aus nationalen Gründen griff das Volk schließlich für die geliebte Königin gegen die ausländischen Verschwörer Partei. So konnte Elisabeth die Reform — nicht die Reformation! — durchführen und die nachmals anglikanische „Kirche von England" begründen. Gegen diese „Quasi-Reformation" — wie sie Henry W. Clark[11] nennt — entstand nun innerhalb der Staatskirche eine Reaktion der radikalen Elemente, die z. T. von Calvin beeinflußt waren — viele unter ihnen waren als Flüchtlinge während der Verfolgung unter Maria in Genf und Holland mit dem Calvinismus in Berührung gekommen. Merkwürdigerweise begingen aber diese Gegner der Halbheit selbst eine solche, indem sie

nicht den lutherischen Teil von Calvins Lehre mit übernahmen, die Rechtfertigungslehre, aus der der Impuls zur Reaktion gegen das Wesen des Katholizismus gekommen war. Es kam also wieder nicht zu einer elementar religiösen Reformationsbewegung, nur zu einer Auflehnung gegen die äußeren Formen, nicht gegen das katholische Wesen der neuen Staatskirche. Es hat darum ein Geschichtsschreiber dieser Nonkonformisten[12] selbst feststellen müssen, daß diese Bewegung nicht stark genug religiös fundiert war und weit von Wiclif entfernt blieb, obwohl sie seine Erbschaft angetreten hatte. Es waren vor allem zwei Punkte, an denen diese Protestbewegung einsetzte: Die Puritaner wollten eine Reinigung des Kultus, und die Presbyterianer bekämpften die bischöfliche Verfassung. Beide wirkten zunächst innerhalb der Staatskirche, aber da die calvinistischen Elemente in ihnen immer stärker wurden und die Königin Elisabeth in ihrer Forderung der Uniformität von Kultus und Verfassung nicht nachgab, wurden beide schließlich aus der Kirche von England herausgedrängt. So wurden die Puritaner zu Independentisten, die jede Bindung der Kirche an den Staat ablehnten, die Presbyterianer aber suchten Unterstützung durch die reformierte Kirche in Schottland, die ihr Ideal verwirklicht hatte. Dort war nämlich die „Reformation" wirklich durchgeführt worden, allerdings auch von oben her. Der Calvinist John Knox hatte den Adel für sich gewonnen, so daß dieser nicht wie in England konservativ, sondern radikal evangelisch wurde, und es war zur Aufrichtung einer presbyterianischen Staatskirche gekommen, die sich im Laufe der Jahrhunderte trotz schwerster Kämpfe auch erhielt, allerdings es erleben mußte, daß sich doch eine staatsfreie presbyterianische Kirche abspaltete. Im übrigen aber kam es zu keinen weiteren Spaltungen, weil hier gleich ganze Arbeit getan worden war. Zeitweise gewannen die schottischen Presbyterianer auch in England großen Einfluß und verhalfen ihren dortigen Gesinnungsgenossen zur Aufrichtung der presbyterianischen Verfassung in der Kirche von England; doch gelang dies nur vorübergehend, da

der englische Adel dem alten System treu blieb. So mußte eine presbyterianische Freikirche entstehen.

Inzwischen hatten die Independentisten wieder drei verschiedene Formen ausgebildet: Unter dem Einfluß des festländischen Täufertums entstanden die Baptisten. Dieses war die erste Bewegung, die aus stärkeren religiösen Impulsen kam. Hier war etwas von Luther lebendig. Man denke nur an den Baptist Bunyan, den Verfasser der „Pilgerreise". Im Jahre 1611 wurde die erste baptistische Kirche in London gegründet. Schon um 1600 war die erste freie Gemeinde der Independentisten entstanden. Diejenigen unter ihnen, die sich auf solche einzelnen, ganz selbständigen Gemeinden beschränkten, nannte man deshalb Kongregationalisten. Die radikalste Ausprägung des Independentismus aber entstand unter dem Einfluß mystisch-spiritualistischer Elemente: das Quäkertum. Während der Kongregationalismus den Individualismus so weit getrieben hatte, sich auf die Einzelgemeinde zu beschränken, stellten die Quäker jeden Einzelnen ganz auf sich selbst — unter die Leitung seines Inneren Lichtes — und schlossen sich unter Ablehnung jeder festen Organisation nur als „Gesellschaft der Freunde" zusammen. Clark sagt wiederholt[13] von dieser, daß sie die am stärksten religiöse Bewegung war.

So war es zur Bildung einer Fülle von Kirchen gekommen — die vielen Sekten sind noch gar nicht genannt! — ohne daß eine eigentliche Reformation stattgefunden hatte. Dagegen hatte sich ganz im stillen der Calvinismus in allen Gemeinschaften — man spricht z. B. von Calvinistischen Baptisten im Gegensatz zu den Arminianischen — durchgesetzt,[14] so daß man von einer unterirdischen Reformation reden könnte. Ja, man war schließlich zu der wirklich evangelischen Einstellung gekommen, obwohl man nur bei den Baptisten von der Rechtfertigung aus dem Glauben redete. Allerdings war auch der Calvinismus nicht mehr der genuine, sondern ein in ganz bestimmter Weise fortgebildeter, wovon unten die Rede sein wird. Ja, die evangelischen

Tendenzen gewannen sogar in der Staatskirche Einfluß. Es entstand als Reaktion auf die allgemeine Erschlaffung des religiösen und kirchlichen Lebens im 18. Jahrhundert eine Erweckungsbewegung, das Evangelical Revival, innerhalb der Staatskirche. Da aber diese auch jetzt kein Verständnis für Außergewöhnliches hatte, konnte sich auch hier der lebendigste und stärkste Teil der Bewegung nicht in der Kirche von England halten. Der Methodismus eines Wesley und Whitefield war also gezwungen, sich als selbständige Kirche zu organisieren. Whitefield überließ diese Aufgabe seinem dazu begabten Genossen, während er sich der evangelischen Vertiefung der Bewegung widmete. Durch ihn ist auch hier der Calvinismus einflußreich geworden. Dies war die letzte der großen englischen Freikirchen.

Innerhalb der anglikanischen Kirche blieb doch ein Einfluß der Erweckungsbewegung zurück. Es entstand die Richtung der Niederkirche (Low Church), die ihr ganzes Streben auf möglichste Einfachheit setzte und theologisch durchaus schlicht sich auf die Bibel gründete. Diese Richtung entspricht etwa der kirchlichen Gemeinschaftsbewegung in Deutschland. Durch sie wurde das evangelische Element in der Staatskirche so stark, daß eine katholische Reaktion darauf entstand, die Oxforder Bewegung oder Hochkirche (High Church). Dieser Bewegung gelang es, so großen Einfluß zu gewinnen, daß man leicht den Fehler macht, sie für die anglikanische Kirche zu halten. Doch ist sie nur eine Richtung derselben. Schließlich bildete sich im Laufe des 19. Jahrhunderts noch eine dritte Richtung, die insofern eine vermittelnde Stellung zwischen den beiden anderen, der evangelisierenden und der katholisierenden, einnimmt, als sie eine Verbindung des Christentums mit den Elementen der Kultur erstrebt und in weitherzigster Weise — daher Weitkirche (Broad Church) genannt — den Tendenzen der beiden gegensätzlichen Richtungen Verständnis entgegenbringt.

So entstanden im Laufe der englischen Kirchengeschichte eine Fülle von einzelnen Kirchen und innerhalb der Staatskirche wieder drei Rich-

tungen, so daß fast alle Schattierungen zwischen Katholizismus und Protestantismus vertreten sind. Nach diesem Gesichtspunkt könnte man die Hauptkirchen von rechts nach links etwa so gruppieren: Kirche von England oder anglikanische Kirche (Hochkirche — Weitkirche — Niederkirche) — Methodistische Kirchen — Baptistische Kirchen — Presbyterianische Kirchen (mit Einschluß der schottischen) — Kongregationalistische Gemeinden — Quäker. Die letzteren gehen selbstverständlich über das in Deutschland Kirchlich-Evangelische hinaus. Dieses würde etwa mit Kongregationalismus und Presbyterianismus in einer Linie liegen, wie der Deutsche sich denn auch in deren Gottesdiesten am meisten heimisch fühlt.

Dieser furchtbaren Zersplitterung, die wir uns kurz aus der Geschichte verständlich zu machen versuchten, wirkten nun von Anfang an einigende Kräfte entgegen, die immer wieder zu Einigungsbestrebungen geführt haben.

Es ist sehr bezeichnend, daß schon die Reformatoren Luther und Calvin unter der Spaltung der protestantischen Christenheit, ja der Christenheit überhaupt, litten und beide unabhängig voneinander den Gedanken vertraten, durch ein Konzil die Einigung wieder herbeiführen zu helfen. Dabei ist merkwürdig, daß Luther mehr an eine praktische Einigung (Life and Work) und Calvin mehr an eine theoretische (Faith and Order) dachte, Calvin aber der viel praktischere in den Einigungsbestrebungen selbst war. Er hat es nicht unterlassen, immer wieder auf eine Einigung mit Luther hinzuarbeiten, aber auch für strengste Einheit innerhalb seiner Reformation zu sorgen.[15] Infolgedessen ist auch im Calvinismus der Einheitsgedanke nie ganz verschwunden, ja gerade in England besonders wirksam geworden. Oliver Cromwell war sein mächtigster Vertreter. Er erstrebte eine Vereinigung des Gesamtprotestantismus wohl zunächst aus politischen Gründen, doch ging sein Plan immer mehr auf ein religiöses Konzil hinaus. Daran ist aber besonders bemerkenswert, daß er mit diesem

Gedanken nicht etwa allein stand, sondern von seinem puritanischen Parlament unterstützt wurde, woraus Heinrich Frick, der dies berichtet,[16] schließen zu können glaubt, daß damit allgemeine Wünsche des englischen Puritanismus ausgedrückt wurden, und er weist darauf hin, wie hier letztlich die Soziallehren des Calvinismus zur Auswirkung kamen. Zweifellos war im englischen Dissentertum der vom Calvinismus stammende Trieb zur Einheit nicht eingeschlafen, aber seine Auswirkung wurde jahrhundertelang gehemmt durch den genannten Individualismus der Dissenters und ihre Opposition gegen die offizielle Kirche. Als dann die erstere Hemmung schwächer wurde, war zunächst ihr Bestreben, wenigstens unter sich zur Einheit zu kommen. So kam es denn im Lauf des 19. Jahrhunderts zu Verhandlungen und schließlich zu föderativen Vereinigungen der Kongregationalistischen, der Methodistischen und der Baptistischen Kirchen untereinander und schließlich als Reaktion auf die Erstarkung des katholischen Elements in der Staatskirche durch die Oxfordbewegung zur Gründung des Nationalrates der Freikirchen (National Free Church Council).[17] So waren die englischen Freikirchen um die Wende des 20. Jahrhunderts wenigstens föderativ wieder vereinigt.

Eine noch stärkere Tendenz zur Einigung war auch in der anglikanischen Kirche lebendig, hier nur von Anfang an viel ausschließlicher, weil ja ihr Anspruch, eine katholische Kirche zu sein, ihr den Anspruch auf Universalität verlieh. Allerdings wirkte gerade dieses Moment, wie wir gesehen haben, als Element der Spaltung, weil das Streben nach Uniformität eine Vergewaltigung aller Andersdenkenden zur Folge hatte. Aber eben dadurch, daß sie alle Fremdkörper ausschied, kam sie zu einer beispiellosen inneren Geschlossenheit. Diese aber entsprach ihrem Kirchenideal, das unter Ablehnung des lutherischen Gedankens von der unsichtbaren Kirche, des calvinischen Presbyterianismus und des puritanischen Independentismus die Einheit der Lehre, der Organisation und der Sakramente forderte.[18] Dazu kam natürlich

der politische Grund, daß um der nationalen Einheit willen die Einheit der Nationalkirche unumgänglich notwendig ist. Aber dies Ziel hatten seit Kaiser Konstantin viele Fürsten und, wie wir sahen, ließ sich auch der Protestant Cromwell von politischen Gesichtspunkten leiten. Aber über die innere Einheit hinaus drängte auch im Anglikanismus ein Streben nach Vereinigung mit anderen Kirchen, diesmal mit den anderen katholischen Kirchen, vor allem mit Rom. Dieses Streben finden wir schon im 16. Jahrhundert; im 17. Jahrhundert war es vornehmlich Bischof Laud, der die Einigung mit Rom betrieb, was Anfang des 18. Jahrhunderts von dem damaligen Erzbischof von Canterbury wieder aufgenommen wurde, bis endlich im 19. Jahrhundert durch die hochkirchliche Bewegung eine so starke Hinneigung zum Katholizismus Roms einsetzte, daß sich Papst Leo XIII. mit einem Schreiben an die Engländer wandte und sie zur Rückkehr zum römischen Katholizismus aufforderte. Damit aber hatte er zugleich gezeigt, wie wenig Hoffnung auf eine Erfüllung der anglikanischen Bestrebungen besteht, denn diese geben selbstverständlich auf keinen Fall ihre Nationalkirche preis. Das hat selbst ein so eifriger Förderer der Einheit wie Lord Halifax ausgesprochen.[19] Während also nach dieser Richtung noch große Schwierigkeiten vorliegen, haben die Verhandlungen mit der griechisch-katholischen Kirche schon zu einer Zusammenarbeit geführt, wie das Stockholmer Weltkonzil gezeigt hat. Eigentliche Bedeutung für den Einigungsgedanken gewinnt dies aber erst, wenn die anglikanische Kirche auch mit den englischen Freikirchen in Verbindung kommt, denn dadurch wird sie zum Mittler zwischen Protestantismus und Katholizismus. Auch dies hat denn Lord Halifax mit Sir Henry Lunn und vielen anderen gefordert, und 1888 ist sogar die 3. Lambeth-Konferenz der anglikanischen Bischöfe für eine Annäherung an die Freikirchen und die schottischen Kirchen eingetreten. Diese Annäherungsversuche wurden von der anderen Seite mit Sympathie beantwortet, so daß die Gefahr vermieden zu werden scheint, die in den Einigungs-

versuchen der Anglikaner mit Rom und den Orthodoxen und der Dissenters mit dem Protestantismus liegt, daß England in zwei große, geschlossene Lager auseinanderfällt und so statt einer Förderung ein Hindernis für die Einigung der Gesamtchristenheit wird.

Diese Einigungsbewegung ist die eine Wurzel, aus der die Copec-Bewegung hervorgewachsen ist. Die andere ist die christlich-soziale Bewegung.

II

Die christlich-soziale Bewegung in England

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts fand in England eine so radikale Umwandlung des wirtschaftlichen Lebens statt, daß der Engländer von der „industriellen Revolution" spricht.[20] Sie hatte ihre Wurzel in der vorausgegangenen „Agrar-Revolution", in der infolge der kapitalistischen Bodenreform der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zwei Drittel aller Landeigentümer der Spekulation zum Opfer fielen und gezwungen waren, entweder als Tagelöhner unter den erbärmlichsten Bedingungen ihr Leben zu fristen — als Sklaven der Großgrundbesitzer! — oder in die Städte abzuwandern. Dadurch entstand dort ein Überangebot an Arbeitern, das Löhne und Lebenshaltung ungeheuer herabdrückte. Dies wurde noch dadurch unterstützt, daß infolge der neuen Erfindungen überall der maschinelle Betrieb eingeführt wurde, zu dem man nicht mehr der schweren Arbeit der Männer, sondern meist nur der leichten Frauen- und Kinderarbeit bedurfte. Es setzte also eine furchtbare Arbeitslosigkeit ein, die auch durch den ungeheueren Aufschwung der Industrie nicht beseitigt wurde, der mit dem Sieg der Engländer über Napoleon, ihrer dadurch vollständigen Vorherrschaft über die Meere und dem nun einsetzenden äußerst regen Handel, sowie dem Aufschluß der kolonialen Absatzgebiete zusammenhing. All dies führte nur zu einer unbeschreiblichen Bereicherung der besitzenden Klassen: es entstand die Blütezeit des

Kapitalismus. In dieser Epoche des Industrialismus vermehrte sich die Bevölkerung Großbritanniens von zehn Millionen auf nahezu 30 Millionen Einwohner. Das Elend der Massen stieg also ins Ungemessene, während die Großindustriellen Reichtümer auf Reichtümer häuften.

In dieser verzweifelten Situation griffen die Arbeiter zur Selbsthilfe: Sie organisierten sich in Gewerkschaften (Trade Unions). Aber die Unternehmer sahen darin eine Gefahr, das Parlament schloß sich dieser Meinung an und verbot die Vereinigungen der Arbeitnehmer durch Gesetze. Doch sie bestanden heimlich weiter und arbeiteten auf Hoffnung, die ihnen dann schließlich erfüllt wurde, als durch das Eintreten tapferer Männer die Verbotsgesetze zu Fall kamen. In dieser Zeit entstand die englische sozialdemokratische Bewegung: die Bewegung der Chartisten. Diese erstrebten vor allem das allgemeine, gleiche und geheime Wahlrecht, damit sie Einfluß auf die Gesetzgebung gewännen. Die eigentlichen Sozialisten aber waren die Anhänger von Robert Owen, der zuerst die Verderblichkeit des kapitalistischen Systems erkannte.

Aber all diese Bestrebungen nutzten nichts, solange die geistigen Führer der Nation kein Einsehen hatten. Jedoch diese brachten gerade im Gegenteil das Manchestertum in ein System: Die neuen nationalökonomischen Theorien eines Adam Smith und John Stuart Mill erhoben das Prinzip der freien Konkurrenz zum allbeherrschenden und sanktionierten das Laissez-faire. Dazu kam, daß die Malthussche Bevölkerungstheorie und die Entwicklungslehre eines Spencer auch von der philosophisch-ethischen Seite her dem Gewissen Beruhigung brachten, was die Darwinsche Heiligsprechung des Kampfes ums Dasein vollendete.

So war es verständlich, daß die freigeistigen, gebildeten Kreise zu den sozialen Mißständen schwiegen. Aber daß auch die kirchlichen Kreise weithin der sozialen Not nicht nur gleichgültig gegenüberstanden — sie

mochten sie vielleicht in ihren furchtbarsten Formen nicht gekannt haben —, sondern die verzweifelten Versuche der Arbeiter zur Selbsthilfe auch noch boykottierten und in den Ton der Verachtung einstimmten, mit dem die hochfeudalen Kreise von dem „aufrührerischen Gesindel" redeten, das ist kaum zu begreifen. Der Klerus war verweltlicht und durch niedrige Gehälter „darauf angewiesen", dem reichen Bürgertum und dem Adel den Hof zu machen. Die offizielle Kirche war konservativ und darum gar nicht zum Eintreten für das Volk geeignet. Aber es gab doch einzelne Christen, besonders solche, die von der Erweckungsbewegung beeinflußt waren, also vor allem auch die Methodisten, die sich um die Not des Volkes kümmerten. Aber das alles waren nur Palliativmittel, wenn auch keineswegs verkannt werden soll, welche verdienstvolle Arbeit gerade die Freikirchen getan haben durch die „Versorgung der neu entstehenden Arbeiterklasse mit geistlicher Kraft".[21]

Wenn nicht die Theorien eines Marx und Engels, die soeben entstanden, über die englische Arbeiterschaft Macht gewinnen sollten, wenn nicht die Chartisten das Volk in völlige Kirchenfeindschaft hineintreiben durften, dann mußte etwas geschehen, was mehr war als Verbinden der Wunden und Trostzuspruch, dann mußte die Kirche aus ihrer Apathie und Volksfeindschaft aufwachen. Das geschah um die Mitte des Jahrhunderts, als die Gefahr ins Ungemessene gestiegen war, durch die christlich-soziale Bewegung.

Als im Jahre 1848 die Februarrevolution in Frankreich ausbrach und es auch unter der englischen Arbeiterschaft zu einer höchst gefährlichen Gärung kam, da verfaßte der Dichter und Pfarrer Charles Kingsley einen Aufruf an die englischen Arbeiter, in dem er die Reform der sozialen Zustände forderte, aber als den einzig möglichen Weg dazu die innere Reform jedes einzelnen durch die Religion bezeichnete. Damit war der Hauptgedanke der christlichen Sozialisten ausgesprochen. Kingsley aber war darin ein Schüler des Theologen Frederic Denison Maurice ebenso wie der Advokat John Malcolm Ludlow, und

diese drei bildeten die Führerschaft des ersten Bundes christlicher Sozialisten. Sie nannten sich zwar zunächst noch nicht so, aber als ihr erstes Wochenblatt „Politik für das Volk" aus Geldmangel eingegangen war und sie nach einiger Zeit zur Gründung eines zweiten schritten, da nannten sie es kühn bekennend: „Der Christliche Sozialist". Durch diese beiden Zeitschriften übten sie eine gewaltige Wirkung aus, indem sie einerseits die Gebildeten wachriefen — eine Anzahl der begabtesten jungen Männer aus höchsten Kreisen fielen ihnen bald zu —, andererseits die Arbeiter aufhorchen ließen. Es war allerdings schwer, an diese heranzukommen und ihr Mißtrauen zu überwinden, aber der Tatbeweis half. Die jungen Idealisten drangen in die schauerlichen Wohnungshöhlen Ost-Londons ein, besuchten die Straßen systematisch durch, halfen, wo sie konnten, und gewannen so allmählich vertrauliche Beziehungen auch zu führenden Arbeitern. Erst dann gaben sie diesen ihr Blatt und zeigten ihnen dadurch, daß nur ihr Christentum sie dazu trieb, für die Arbeitersache einzutreten, aber auch, daß nur das Christentum den Arbeitern wirklich helfen könne. Es gelang ihnen auch, einige der Arbeiterführer zu gewinnen, aber populär wurden sie erst, als man auf seiten der Konservativen und Unternehmer, des aufgestörten Klerus und des eine Stimme des Gewissens vernehmenden Bürgertums anfing, sie öffentlich aufs heftigste anzugreifen. Das letzte Mißtrauen, ob sie nicht doch „von oben" bezahlt würden, schwand aber erst dann, als ihr erstes Blatt aus Geldmangel einging.

Ihre Ideen waren aber auch sowohl für die Arbeiter, wie für das Bürgertum und den Adel unerhört. Sie forderten den Sozialismus nicht etwa nur aus praktisch- und theoretisch-ökonomischen Gesichtspunkten — Ludlow war hier der Fachmann —, sondern als die Forderung des Evangeliums. Er sei eine so notwendige Erscheinungsform des Christentums wie der Protestantismus, führte Ludlow in einem Artikel der Eröffnungsnummer des „Christlichen Sozialisten"[22] aus. Der Sozialismus sei die große christliche Revolution des 19. Jahr-

hunderts. So wie das Christentum ohne den Sozialismus unvollständig sei, so könne auch der Sozialismus ohne das Christentum nicht zum Ziele kommen. Denn der Mensch sei nicht, wie die Chartisten meinten, das Geschöpf der Verhältnisse, sondern die Verhältnisse würden von den Menschen geschaffen; darum sei das erste Erfordernis eine innere Umwandlung des Menschen. Der Sozialismus habe mit dem Christentum das Prinzip der Gemeinschaft gemein, deshalb sei Konkurrenz- und Klassenkampf, Selbstsucht und Gewinnsucht von beiden gleichermaßen abzulehnen, aber nur das Christentum überwinde die Selbstsucht. Den höheren Ständen, die das Volk verachteten, riefen sie zu: „Wir sind überzeugt, daß ein Schneider oder Bergmann oder Maschinenbauer oder Angehöriger gleichviel welches Gewerbes vom Scheitel bis zur Zehe ein Gotteskind sein kann voll Herzenshöflichkeit, Manneswürde und Bildung, denn wir kennen solche Arbeiter. Wir sind überzeugt, daß Hunderttausende sich dazu entwickeln könnten, wenn nur ihr Gewerbe auf eine christliche Basis gestellt und ihnen selbst eine bessere Erziehung, sanitätlich günstigere Verhältnisse und eine Entwicklung ihrer schlummernden Kräfte gewährt würde."[23] Und den Arbeitern suchten sie klarzumachen, daß das Christentum und die Bibel anders sei, als es aus Worten und Taten der Geistlichen scheine, daß es vielmehr eintrete für Gerechtigkeit, wahre Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Charles Kingsley erklärte den Arbeitern in einer Predigt: „Die Botschaft der Kirche an die Arbeiter", daß sie diese drei großen Worte falsch verstünden und daß ihnen erst die Bibel deren wahren Inhalt zu zeigen verstehe, und sagte weiter: „Ich behaupte, daß die Aufgabe, zu deren Erfüllung Gott einen christlichen Priester zu diesem christlichen Volk schickt, ist, zu predigen und zu üben Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit in der vollsten, tiefsten und einfachsten Bedeutung dieser drei großen Worte." Die Predigt des Herrn besage, „daß alle gesellschaftlichen Systeme, welche die Anhäufung des Kapitals in den Händen weniger begünstigen, — welche die Massen vom

Boden vertreiben, den ihre Vorfahren von alters her besessen, — welche sie auf die Stufe von Hörigen und Tagelöhnern, die von Lohn und Almosen leben, herabdrücken, — welche sie niederdrücken mit Schulden oder sie in irgendeiner Weise herabwürdigen und zu Sklaven machen, oder ihnen einen bleibenden Anteil am Gemeinwesen vorenthalten, im Widerspruch stehen mit dem Königreich Gottes, das Jesus verkündigt hat, im Widerspruch stehen mit der Idee der Kirche, welche Zeugnis ablegt für das Königreich Gottes auf Erden und alle Menschen und Nationen ruft, in dasselbe einzutreten und darin gerettet zu werden an Körper, Seele und Geist".[24]

Daß solche Worte von der Kanzel ertönten, machte tiefen Eindruck. Es blieb aber nicht bei den Worten. Während Maurice als Professor auf das neue Theologengeschlecht einwirkte, sann der organisatorische und nationalökonomische Kopf Ludlows auf praktische Reformen, um die grauenvollen Mißstände des Sweatersystems zu beseitigen. So ging man zur Gründung von Produktivassoziationen und Konsumvereinigungen über, die zunächst mit gestiftetem Kapital anfangen mußten und zu denen die Arbeiter anfangs kaum Vertrauen hatten, aber da infolge sensationeller Veröffentlichungen des „Morning Chronicle" über die skandalösen Zustände im Londoner Fabrikviertel und über das Sweatersystem die öffentliche Meinung des ganzen Landes erregt wurde, so nahm man bald mit allgemeinem Interesse Anteil an den Versuchen der christlichen Sozialisten, bedeutende Männer aus allen Lagern gesellten sich ihnen zu, Bischöfe und Adlige unterstützten sie, im ganzen Lande wurden ähnliche Produktivassoziationen und Konsumvereine hervorgerufen, und so kam man wirklich zu praktischen Ergebnissen. Bald aber sahen die christlichen Sozialisten ein, daß solche neuen Methoden mit der Arbeiterschaft nur dann durchgeführt werden könnten, wenn man deren Bildungsniveau höbe. Sie gründeten daher in London eine Volkshochschule, das „Working Men's College", das solchen Anklang fand, daß ihm bald mehrere ähnliche Gründungen

folgten. Inzwischen war durch das unermüdliche Eintreten der christlichen Sozialisten in der Öffentlichkeit für die Sache der Arbeiterschaft — besonders auch durch die Romane Kingsleys — eine allmähliche Wandlung der Anschauungen in den höheren Ständen eingetreten. Man opponierte nicht mehr in dem Maße, ja die hervorragendsten Wissenschaftler stellten sich für unentgeltliche Vorlesungen an den Volkshochschulen zur Verfügung und auch die Arbeiterschaft hatte nun das vollste Vertrauen zu dem Unternehmen gewonnen.

So kann man als Erfolg der christlich-sozialen Bewegung, als sie mit dem Hinscheiden ihrer Führer als solche verebbte, bezeichnen, daß nicht nur wertvolle praktische Reformen geschaffen worden waren, die nicht mehr untergingen — das können wir heute, 40 Jahre nachdem Brentanos Buch darüber erschien, besser beurteilen als dieser! —, sondern auch eine Umwandlung der öffentlichen Meinung erfolgte, die zwei bedeutende Folgen hatte: Erstens wurden die Arbeiter wieder für die Kirche und den Staat gewonnen, so daß in England kein Boden für den Marxismus war, obwohl Marx in London lehrte. Noch heute sind die Arbeiterführer — vgl. Ramsay Macdonald u. v. a. — und mit ihnen weite Kreise der Arbeiterschaft durchaus staatsbejahend und kirchenfreundlich eingestellt, ja viele sind noch entschieden kirchlich — abgesehen von der religionslosen Masse, die überall als Produkt der Zivilisation zu finden ist. Zweitens ist, wenn auch der Strom der eigentlichen Bewegung versickerte, wie eine Blüte abfällt, wenn die Frucht sich bildet, doch eine unterirdische Strömung vorhanden geblieben, die wieder an die Oberfläche kommen mußte, wenn die Umstände es wieder erforderten.

III

Die Copec-Bewegung

Die Gedanken der christlich-sozialen Bewegung wurden durch Männer wie Ruskin, Carlyle, Dickens, Gladstone u. a. sowie durch die

Gilde von St. Matthews lebendig erhalten und, wie schon jene Bewegung vorwiegend aus Kreisen der Broad-Church hervorgegangen war (Maurice und Kingsley), so öffneten sich nun auch die kirchlichen Kreise immer mehr der sozialen Frage. Vom Jahre 1889 an bildeten sich „Vereinigungen für christlich-sozialen Dienst“ mit der Zeit in fast allen Kirchen Englands, und im Jahre 1910 hielt die wesley-methodistische dieser Vereinigungen eine Konferenz in Oxford, auf der betont wurde, „daß die christliche Kirche im sozialen Dienst eine führende Rolle spielen sollte“, wie man auch in den vergangenen Jahrhunderten die Lebendigkeit der Kirche an dem Maß ihrer sozialen Arbeit habe erkennen können.[25] Auf Grund dieser Anregung kamen im Jahre 1909 in Birmingham Vertreter der Vereinigungen für christlich-sozialen Dienst aus den verschiedensten Kirchen zusammen und berieten über die Möglichkeit einer Zusammenarbeit eventuell auch mit der römischen Kirche. Hier trafen also die beiden Ströme der christlich-sozialen und der Einigungsbewegung zusammen: Es entstand die Copec-Bewegung. So kam 1912 die erste Konferenz sämtlicher Vereinigungen für christlich-sozialen Dienst zustande: Vertreter aus der anglikanischen Kirche, der römischen und den Freikirchen. Diese wiederholte sich in den nächsten Jahren, im Jahre 1914 kam es sogar zur Bildung einer Forschungskommission für das Problem „Christentum und die soziale Lage“, die von den Freikirchlern aufgestellt wurde. Leider wurde diese Kommission durch den Krieg auseinander gesprengt, aber sie hatte doch bereits die fruchtbare Anregung als Samenkorn ausgestreut, daß ein Ausschuß von offiziellen Vertretern der verschiedenen Kirchen, Konferenzen, Kongresse und Vereinigungen für die soziale Frage ernannt werden solle. So lebte die Idee trotz des Krieges weiter, und noch während des Krieges bestimmten die anglikanischen Bischöfe mehrere Kommissionen, deren Forschungsergebnisse im Jahre 1918 in dem berühmten fünften Bericht der Lambeth-Konferenz über „Christentum und die Probleme des industriellen Lebens“ veröffentlicht wurden.

Dieser verfehlte nicht seine Wirkung, der Krieg hatte ein übriges getan, die Sache zur Reife zu bringen, und so begegneten sich 1919 der anglikanische Bischof William Temple von Manchester und die Quäkerin Lucy Gardner in der Idee einer großen Konferenz aller englischen Kirchen über die sozialen Fragen, sammelten sofort eine Schar Begeisterter um sich und gründeten einen Zentralrat mit 300 Mitgliedern. Zu diesem gehörten 14 Bischöfe der englischen Staatskirche und viele Priester und Würdenträger der römisch-katholischen Kirche, weiterhin führende Geistliche aller englischen Freikirchen, einschließlich Unitarier und Quäker, und ausgezeichnete Laien beiderlei Geschlechts. Außerdem waren noch andere christliche Vereinigungen vertreten, wie z. B. die englische christliche Studenten-Vereinigung, auch gehörten dazu einzelne Persönlichkeiten, Fachleute auf den verschiedensten Gebieten des sozialen Lebens, Professoren und Publizisten.

Nun wurde ein Exekutivkomitee gebildet, das die Arbeit der Konferenzvorbereitung energisch in Angriff nahm. Das Gebiet des sozialen Lebens wurde in neun Teilgebiete zerlegt: Erziehungsfrage, Wohnungsfrage, sexuelle Frage, das Problem der Erholung, Kriminalreform, Internationale Beziehungen, das Kriegsproblem, die Fragenkomplexe von Industrie und Eigentum, von Politik und Staatsbürgertum. Dazu fand man es notwendig, sich über die soziale Aufgabe der Kirche sowie über die soziale Auswirkung des Christentums in der Kirchengeschichte und über das Wesen Gottes und seinen Weltzweck als die historischen und dogmatischen Grundlagen der Bewegung klar zu werden. Es ergaben sich also zwölf Themata, über die man von Fachleuten Untersuchungen und Memoranden schreiben ließ sowie Thesen aufstellte. Die letzteren verbreitete man in Gestalt von Fragebogen in fast 200000 Exemplaren über ganz Großbritannien, wodurch man erreichte, daß sich allenthalben kleine Gruppen von Interessierten bildeten, die über die Thesen diskutierten und Tatsachenmaterial sammelten. Dieses schickten sie mit eigenen Vorschlägen und Fragen an die

73 Zentralen, die sich allmählich im ganzen Lande gebildet hatten und die das Material nach London in das Exekutivkomitee weitergaben. Dort sammelte sich im Laufe des Jahres 1922 eine solche Fülle von Material an, daß man für jedes Gebiet eine Kommission aus Fachleuten und Kirchenmännern aller Richtungen und Schulmeinungen aufstellte, die dann das Material verarbeiteten und ihre eigenen Gedanken und Erfahrungen zum Ausdruck brachten. So wurden schließlich zwölf Berichte in Buchform veröffentlicht, welche der Hauptkonferenz vorgelegt werden sollten. Diese Arbeit nahm das ganze Jahr 1923 in Anspruch. So konnte die „Konferenz für christliche Politik, Wirtschaft und Staatsbürgertum" (Conference on Christian Politics, Economics and Citizenship = Copec) endlich im April 1924 in Birmingham in Mittelengland stattfinden.

Diese Konferenz, an der teilgenommen zu haben eine der schönsten Erinnerungen des Verfassers dieser Schrift ist, tagte eine Woche lang. Aber Keeble sagt in dem oben zitierten Schriftchen mit Recht, man könne der Copec wirklich nicht vorwerfen, sie habe die Fülle der schwierigsten sozialen Probleme in der Eile und Hast einer kurzen Woche erledigen wollen, denn die jahrelange intensive Arbeit einer großen Zahl gewissenhafter Männer sei ihr vorausgegangen. So darf man die Konferenz selbst überhaupt nicht als das Wesentliche ansehen. Sie ist nur der überwältigende Ausdruck einer ständig wachsenden sozialen Bewegung, die durch alle Kirchen Englands geht und darum auch bei uns in Deutschland der Beachtung wert ist. Die Konferenz wollte auch in keiner Weise die sozialen Probleme endgültig lösen, sondern sie wollte nur hören, was ernste christliche Männer und Frauen von christlichem und sachlichem Standpunkt aus zu ihnen zu sagen haben, und ihre Resolutionen sind darum nur Wegweiser in der Richtung auf mögliche Lösungen der genannten Probleme. Sie sind gleichsam Kundgebungen des öffentlichen christlichen Gewissens, welche die moderne Menschheit auffordern, die Not der Gegenwart und ihre Schuld daran

zu erkennen und alles zu tun, um sie zu beseitigen. Selbstverständlich konnte das nur aus tiefster Demut und Kraft Heiligen Geistes heraus zustande kommen. Und in der Tat: Es war einfach überwältigend zu erleben, wie ungefähr 1500 Männer und Frauen aller der christlichen Gemeinschaften, die sich jahrhundertelang bekämpft hatten, nun zusammenstanden in Einmütigkeit des Geistes, gemeinsam beteten, gemeinsam arbeiteten und gemeinsam dankten. Es war wirklich ein Nationalkonzil, wie man es sich aus urchristlichen Anschauungen heraus vorstellen mußte und wie man es nach den Erfahrungen der christlichen Kirchengeschichte für nahezu unmöglich hätte halten sollen. Es war nichts zu spüren von kirchenpolitischer Diplomatie, nichts von kalter Freundlichkeit kirchlicher Kollegialität, besonders zwischen den Vertretern verschiedener Kirchen. Nein, es herrschte der Geist herzlicher, brüderlicher Liebe trotz aller Meinungsverschiedenheiten, ja diese traten zurück, sie mußten ihre Bedeutung verlieren, weil sie verdunkelt wurden von der Glut echter Begeisterung. Man hatte wirklich den Eindruck, daß die Sitzung tagte spiritu sancto presente, was ganz besonders deutlich fühlbar wurde an den Höhepunkten, wenn die Versammlung vor einer schwierigen Debatte oder vor einer schwerwiegenden Entscheidung sich von den Sitzen erhob zu stillem Gebet, oder wenn sie nach einer tiefreligiösen Schlußansprache in minutenlanges Schweigen versank. Ein tiefer Ernst und eine strahlende Freude lagen auf allen Gesichtern, und so gab man einander die Kraft, die außerordentlich anstrengenden Tage zu ertragen mit ihren Sitzungen von 9 Uhr morgens bis 7 Uhr abends, in denen man ungefähr dreißig Redner hören mußte — eine besondere Anstrengung für die kirchlichen Freunde aus nahezu zwanzig fremden Ländern, die als Gäste geladen waren.

Die Konferenz bestand aus nahezu 1500 Abgeordneten, wovon etwa 800 von den Kirchen delegiert waren, und zwar einige Hundert von der anglikanischen Kirche, 70 von den Wesleyschen Methodisten und die übrigen von den anderen Freikirchen. Die römische Kirche war nicht

offiziell vertreten, doch beteiligten sich Katholiken sowohl an der Vorbereitung wie an der Konferenz selbst. 500 und mehr Delegierte kamen als Vertreter freier Vereinigungen, darunter der Christlichen Studenten-Vereinigung, des Christlichen Vereins Junger Männer und der Volkshochschulbewegung. Dazu etwa 200 einzelne Persönlichkeiten, von denen 80 aus dem Ausland gekommen waren. Die verschiedensten Rassen und Klassen, Alter und Jugend waren vertreten, und doch standen alle in Einmütigkeit des Geistes zusammen.

Der Geschäftsgang verlief etwa so, daß die Vorsitzenden der Kommissionen die einzelnen Berichte präsentierten, wobei sie nicht deren Inhalt anzugeben brauchten, da die Berichte gedruckt in den Händen aller Teilnehmer waren, sondern sich darauf beschränken konnten, wesentliche Punkte herauszuheben oder über die Art zu sprechen, wie besondere Schwierigkeiten überwunden worden waren. Wo zwei verschiedene Anschauungen in einem Bericht referierend nebeneinandergestellt waren, wie z. B. in dem über das Kriegsproblem, wurde die Diskussion auch von zwei Referenten eingeleitet. Die Besprechungen waren sehr lebhaft, aber selten eigentliche Disputationen — so allerdings z. B. in dem genannten Falle um das Problem des Pazifismus —, vielmehr wurden die Probleme von den verschiedensten Seiten beleuchtet durch Ideen, Tatsachen und Erfahrungen oder die in den Berichten genannten Lösungsmöglichkeiten unterstrichen. Es sprachen in der Diskussion Frauen und Studenten, Arbeiter und Unternehmer, Vertreter der Presse und verschiedener Industriezweige sowie der Gewerkschaft, Priester und Laien, der britische Vertreter beim Völkerbundrat, Lord Parmoor, und ganz unbedeutende junge Leute, eine Chinesin und ein deutscher Professor — kurz es waren außerordentlich anregende Besprechungen. Vor allem war der Geist der Diskussion ein vornehmer und taktvoller, was besonders bei den schwierigen Problemen der sexuellen Frage wohltuend spürbar war.

Das Geheimnis der Konferenz und ihrer wundervollen Zusammen-

arbeit war wohl die Tatsache, daß jahrelang eine große Zahl ernster Christen dafür gebetet hatte, daß die Arbeit im rechten Geiste getan würde und gelänge, sowie die Art und Weise, wie die Konferenztage gottesdienstlich begonnen wurden. Keeble sagt darüber sehr treffend: „Hier gab es keine hastigen, formellen Eröffnungsgottesdienste, keine kurzen, konventionellen Gebete, die so oft ihre tote Hand auf Kirchenkonferenzen legen. Das Gebet war hier echt, bewußt und inbrünstig und wurde unterbrochen durch tiefes Schweigen und das Gefühl der göttlichen Gegenwart.“[25a] Wer das miterlebt hat, der wird es nie vergessen. In Stockholm wurde man schmerzlich daran erinnert, weil dort die Morgenandachten zwar von wirklich religiösem Geiste erfüllt, aber leider — z. T. aus sehr begreiflichen Gründen, z. B. der Überlastung der Teilnehmer — sehr schlecht besucht waren. So fehlte dem Weltkonzil die Grundlage der vollen Einigkeit im Geiste. Um so mehr wird man anerkennen, daß die Copec-Konferenz eine geschichtliche Tat ersten Ranges war, die nichts aus der Welt- und Kirchengeschichte ausstreichen kann.

Wie die Konferenz nichts spontan Hervorbrechendes, sondern nur der hervorragendste Ausdruck der seit Jahrzehnten wachsenden christlich-sozialen Bewegung in England war, so ist es auch nicht bei ihr geblieben. Die Bewegung hat damit nicht ihr Ende erreicht, sondern hier sind nur alle die einzelnen Strömungen, die bisher hie und da existierten, zu einem großen Strom zusammengeflossen, der nun breit und mächtig weiterfließt. Es wurde auf der Konferenz ein Dauerausschuß gebildet mit der Aufgabe, die Arbeit der Konferenz fortzusetzen, Teilkonferenzen in allen Teilen Großbritanniens zu organisieren, einschlägige Literatur herauszugeben und durch Eingaben und Vorstellungen bei den Behörden auf Durchführung der Reformvorschläge zu dringen. Daß dieser Ausschuß nicht untätig ist, geht aus folgendem hervor:

Um die Bewegung zu organisieren und, wie die Sekretärin ausdrücklich schreibt,[26] um „die enge persönliche Gemeinschaft aufrechtzuerhal-

ten, die bisher eine der Hauptwesenszüge der Copec war", hat man eine Liste aufgelegt, in die sich die Anhänger der Sache eintragen lassen sollten. Es sind seitdem (November 1924) etwa 2000 Eintragungen erfolgt. Ich ersehe dies aus der seit November 1924 erscheinenden Monatsschrift „The Copec News", die von jenem Dauerausschuß herausgegeben wird, die Probleme weiter diskutiert und über den Fortgang der Bewegung orientiert. Daraus ist auch zu entnehmen, daß seit November 1924 — und seit der Konferenz selbst im April 1924 wird es nicht anders gewesen sein — fast in jeder Woche mehrere Versammlungen an verschiedenen Orten Großbritanniens stattfinden, die sich direkt mit den Problemen der Copec beschäftigen. Außerdem fanden allein seit Herbst 1924 über 24 Teilkonferenzen in den verschiedensten Teilen von England, Schottland und Irland statt, über die oft in der Monatsschrift berichtet wurde. Jedes Jahr findet außerdem eine Copec-Sommerschule statt, eine kleine Konferenz, die von der Zentrale organisiert wird, zu der man sich in einem Schulheim möglichst auf dem Lande trifft. Vorträge, Diskussionen und Erholung wechseln hier ab. Die Copec-News haben bisher Aufsätze, Vorschläge und Berichte über Experimente und Tatsachen gebracht hinsichtlich der Probleme der Bürgerpflicht, der Wohnungsnot, der Erziehung, der Arbeitslosigkeit u. a. Außerdem ist eine wissenschaftliche Abteilung zu weiterer Erforschung der einzelnen Gebiete eingerichtet worden, die ebenfalls über ihre Arbeit in der Monatsschrift berichtet. Auch Nachrichtendienst, Statistik, Literaturnachweis, Bücherbesprechung gehören zu den Aufgaben dieser Abteilung. Sie hat bereits in der Zeitschrift Veröffentlichungen gebracht über die Wohnungsfrage, das Problem der Arbeitslosigkeit der Jugendlichen, Kriminalreform, Erziehung geistig zurückgebliebener Kinder u. a. Die besprochene Literatur ist recht beträchtlich. Für die nächste Zeit sind weitere Untersuchungen auf den Gebieten der Berichte über das Wesen Gottes und sein Weltzweck und die soziale Aufgabe der Kirche geplant mit besonderer Berücksich-

tigung der Probleme des Pflichtenkonfliktes und des Kompromisses, des Verhältnisses der sozialen Betätigung der Kirchen zu dem vollen Sinn der Erlösung, einer christlichen Staatsphilosophie sowie der Verbindlichkeit christlicher Prinzipien für die Welt.

Es existiert auch eine Propaganda-Abteilung, welche für weitere Ausbreitung der Bewegung Sorge trägt. Daß ihre Arbeit nicht vergeblich ist, zeigt das ständige Wachsen der Bewegung und das große Interesse, dem sie begegnet. Die unter dem Namen „Christian Social Crusade" — eine Art Innerer Mission — bekannte Bewegung ist in der Copec-Bewegung aufgegangen.[27] Es hat sich auch eine Art Copec-Jugendbewegung entwickelt, die nicht etwa gemacht wurde, sondern aus der begeisterten Aufnahme der Copec-Ideale in der christlichen Jugend Englands hervorging. Die Idee stammt allerdings von Älteren, aber die Jugend folgte dem Ruf spontan, wohl nicht zuletzt, weil in dem Aufruf die volle Gleichberechtigung und Kameradschaft zwischen Jugend und Alter proklamiert wurde.[28] Die Copec-Jugend hält ihre eigenen Versammlungen und macht Wanderungen, bei denen sie die Copec-Botschaft in die Dörfer trägt.[29] Für das allgemeinere Interesse, dem die Copec in England begegnet, ist nicht nur die Tatsache bezeichnend, daß die großen Tageszeitungen während der Konferenz seitenlange Berichte brachten und nachher manches Eingesandt bringen mußten, das zu den Problemen dafür oder dawider Stellung nahm, sondern auch die, daß innerhalb des ersten Jahres fast 30 000 Exemplare der Kommissionsberichte verkauft worden sind, ungeachtet dessen, daß der ganze Satz (12 Stück) zirka 30 Mark kostet. Dabei ist interessant, daß der über „Das Wesen Gottes und sein Weltzweck" bis dahin den größten Absatz gefunden hatte. In ganz Großbritannien gibt es Copec-Studienkreise, von denen der Zentrale allein 140 bekannt sind. Feste Ortsgruppen gab es im Frühjahr 1925 76. So hat sich die Bewegung wirklich erstaunlich verbreitet.

Was ist nun der Erfolg? Über die Bedeutung der ganzen Bewegung

soll am Schluß dieses Buches gesprochen werden. Eine Rechenschaft über das erste Arbeitsjahr seit der Konferenz gibt die „Copec News“ vom Juli 1925. Über die Arbeit wird berichtet, was z. T. oben schon dargestellt wurde, wie die Bewegung gewachsen ist und womit sie sich beschäftigte. Wertvoll ist aber an Sachlichem die Feststellung, daß es auf allen Gebieten vorwärts geht. Für den Geist der Sache ist bezeichnend, daß gesagt wird, man könne und wolle den eigentlichen Erfolg nicht erfassen, denn der beruhe auf der stillen Sauerteigwirkung sowohl der Veröffentlichungen wie der einzelnen Anhänger. Als das Wertvollste und bisher auch Erfolgreichste wird wiederholt bezeichnet, daß die Copec-Leute Einfluß auf die soziale Gestaltung ihrer engsten Heimat zu gewinnen suchen sollen, um dadurch im Kleinen für das große Ziel zu arbeiten. Das stimmt überein mit dem, was eingangs des Berichtes über die Methode der Copec gesagt wird, daß sie nicht durch Einwirkung auf die Verhältnisse direkt von der Zentrale aus arbeiten will, weil man durch bloße Veränderung der Verhältnisse nicht zum Ziel komme, sondern daß sie vor allem auf die Menschen einwirken will, damit diese erfaßt würden, denn der Weg der Umgestaltung gehe von innen nach außen. Darum kann die Generalsekretärin, Lucy Gardner, am Schluß auch zusammenfassend sagen, daß sie zwar nichts Hervorragendes zu berichten habe, daß sie aber mit großer Dankbarkeit feststellen könnte, es gehe nun — wohl auch mit als Wirkung der Copec — die Erkenntnis durch die Christenheit, daß Christus der Herr sei über alles Lebendige und daß auf allen Lebensgebieten sein Gesetz und sein Geist herrschen müssen.

Neuerdings, im Frühjahr 1926, wird ein aktiveres Vorgehen in Aussicht genommen. Die Copec plant eine große Aktion gegen die Arbeitslosigkeit der Jugendlichen, zu deren Grundlegung bereits eine Enquete veranstaltet wird. Die Zahl der Anhänger der Bewegung ist ständig im Wachsen, so daß ihr Einfluß gegenwärtig als zunehmend angesehen werden muß.

Zweites Kapitel

Begründung der Copec-Bewegung aus der Kirchengeschichte

I

Tatsache und Art der historischen Grundlegung durch die Copec selbst

Nachdem im ersten Kapitel die geschichtliche Entwicklung der Copec-Bewegung aus ihren Hauptwurzeln, der christlich-sozialen und der Einigungsbewegung, dargestellt wurde, müssen wir nun zu einem tieferen Verständnis der Bewegung aus den geschichtlichen Zusammenhängen zu kommen suchen. Denn daß die Bewegung dieser Begründung aus der Kirchengeschichte gleichsam zu ihrer Rechtfertigung bedarf, hat man innerhalb der Bewegung selbst bereits erkannt und dies dadurch zum Ausdruck gebracht, daß man für die Copec-Konferenz einen Kommissionsbericht vorbereiten ließ über „Die soziale Auswirkung des Christentums in geschichtlicher Beleuchtung". Man wollte damit eine historische Grundlegung der Bewegung versuchen, hat aber, obwohl ein Überblick über die ganze Kirchengeschichte gegeben wird, diesen bescheidenen Titel gewählt, weil man nicht den Anspruch auf irgendwelche Vollständigkeit machen konnte, wie es eine Darstellung der sozialen Auswirkung des Christentums „in der Kirchengeschichte" hätte tun müssen. Es wird von Interesse sein, sich Tatsache und Art dieser historischen Selbstbegründung der Copec zu vergegenwärtigen.

1. Der Inhalt des Berichtes

Die Einleitung betont, daß aus der Tatsache der historischen Bedingtheit von Christi eigner Lehre die Verpflichtung der Neuinterpretation der christlichen Grundgedanken für jede Generation mit Notwendigkeit folge, und daß der Bericht zeigen wolle, wie die sozialen Grundgedanken im Lauf der Jahrhunderte eine wechselnde Interpretation erfahren haben, weil die Gegenwart unter den Folgen dieser Vergangenheit stehe.

Bei der Darstellung des „sozialen Ideals in Christi eigner Lehre" im ersten Abschnitt wird die geschichtliche Bedingtheit der Lehre Jesu durch die alttestamentliche Reichsgottes- und Messiasdogmatik, sowie durch die Einstellung Jesu auf die Vorbereitung des kommenden Gottesreiches gezeigt. Dadurch sei Jesu soziale Lehre auf die „Erfüllung" der sozialen Ideale des Alten Testamentes beschränkt geblieben — abgesehen von einigen Punkten, z. B. dem von Reichtum und Armut, an denen er sich auf Einzelheiten einließ: Seine Botschaft erging vorwiegend an die Armen. Aber aus der Tatsache, daß Jesu Grundhaltung keine asketische, sondern eine heroische gewesen sei, ergebe sich im einzelnen seine Haltung gegenüber Staat, Gesellschaft, Arbeit und Besitz. Bei der Übertragung dieser Haltung in die Gegenwart sei aber besonders ihre eschatologische Bedingtheit bei Jesus zu berücksichtigen. Es werden dann die vier Hauptprinzipien der Lehre Jesu dargestellt: Gott ist aller Menschen Vater, und diese sind daher untereinander Brüder — durch dieses Prinzip sei die Familie zum Grundtyp der sozialen Weltordnung gemacht worden; das Reich Gottes will sich auf Erden verwirklichen, es fängt in den Menschenherzen an — dadurch seien die Menschen für sein allmähliches Kommen verantwortlich gemacht — und es kommt durch ein plötzliches Eingreifen Gottes — dies sei Pfingsten verwirklicht und damit die Kirche, sichtbar und unsichtbar, zur vorläufigen Erfüllung des Gottesreiches gewor-

den; das Leben unter der Herrschaft Gottes ist der Sinn des Lebens — damit komme alles menschliche Leben unter Gottes Zwecksetzung; alle Menschen sind für ihre Mitmenschen und für den Gebrauch der ihnen verliehenen Gaben verantwortlich — damit sei Liebe und Dienst zum Prinzip alles menschlichen Zusammenlebens gemacht und das Ideal der Persönlichkeit mit dem sozialen Ideal vereinigt.

Der zweite Abschnitt gibt einen Überblick über die alte Kirchengeschichte in drei Abschnitten: Urchristentum, Frühpatristische Periode von Irenäus bis Konstantin, Spätpatristische Periode von Konstantin bis zu Gregor dem Großen: 1. die urchristliche Gemeinde hat in ihrem eignen Kreis das christlich-soziale Ideal weitgehend verwirklicht und durch Umbildung der Familie als Urzelle aller Gemeinschaft die Neuwerdung der menschlichen Gesellschaftsordnung begonnen, aber an einer Wirkung ins Weltweite hinderten sie die überragende Bedeutung des Römischen Rechtes, das den unchristlichen Zustand konservierte, sowie ihre eigenen eschatologischen Vorstellungen und asketischen Neigungen. Auch wirkten in der „Welt" antichristliche Ideale mit einer Macht, die eine allmähliche Fälschung der christlichen Ideen bei ihrer Verbreitung bewirkt hätte. Man beschränkte sich daher darauf, in den eigenen Reihen eine Erziehung zu hoher Sozialethik durchzuführen. Inzwischen wirkten in der Welt die den christlichen verwandten Gedanken der platonischen, stoischen und neuplatonischen Philosophie und bereiteten die Welt auf die Aufnahme des Christentums vor. 2. Die frühpatristische Periode wird gekennzeichnet durch die beginnende Auseinandersetzung des Christentums mit der Welt, wobei der Bericht vor allem auf die christliche Erfassung des Eigentumsbegriffs eingeht. Das Humanitätsideal des Lactantius (Gerechtigkeit ist Gleichheit) zeige, welch eine geistige Energie für radikale Sozialreform in der Kirche vorhanden war. Handel und Industrie und jede Art von Kapitalisierung des Geldes seien von christlicher Seite aus schärfster Kritik unterworfen worden. Aber die Auswirkung dieser Kräfte sei durch

die Indifferenz der Christen gegenüber der bestehenden Weltordnung, ihrer Furcht vor der Dämonie des Geldes — hier wird Clemens Alexandrinus zitiert — und der Umbildung der asketischen Bewegung von einer Reaktion ernster Christen auf die zunehmende Verweltlichung der Kirche im Sinne des Rigorismus zur Weltflucht, wodurch die Askese ihre weltumbildende Kraft verloren habe, gehindert worden. 3. Die spätpatristische Periode brachte den Umschwung mit der Anerkennung des Christentums als Staatsreligion durch Konstantin. Die Folgen waren zwiefache: Es setzte eine deutlich feststellbare Einwirkung des Christentums auf das soziale Leben der Umwelt ein, auf die Gesetzgebung, den Ehebegriff, die Stellung der Frau, die Lage der Gefangenen und der Sklaven, grausame Sportarten, die Schaffung von Wohlfahrtseinrichtungen und die Auffassung der Arbeit, so daß man sagen kann: Das Christentum hat die Dekadenz der Antike aufgehalten. Leider ist die Wirkung beeinträchtigt worden durch das den Christen zu Unerwartete der plötzlichen Wendung der Dinge, die Absorbierung ihrer Kraft in den dogmatischen Kämpfen, das Zurückgehen ihrer Moral, das Verschwinden des Enthusiasmus, den Dualismus, welcher unter einseitiger Betonung der Priorität des Geistigen dessen Wirkung auf das Materielle vergaß, die Weltflucht der Besten, die Scheu vor aktiver Einwirkung auf die Gesetzgebung und schließlich vor allem das Fehlen großer, konstruktiver Gesellschaftsideale. — Die andere Folge der Öffnung der Welt für das Einströmen des Christentums war dessen allmähliche Umbildung: Das Verschwinden der eschatologischen Reichsgottesvorstellung und der Sieg des Entwicklungsgedankens, wobei das Tausendjährige Reich mit der Herrschaft Christi durch die Kirche gleichgesetzt wurde, und die Heiligung der staatlichen Ordnung durch Bejahung des Naturrechts — ein Exkurs stellt hier die Lehre Ernst Troeltschs dar! — Augustin aber brachte am Ende des Zeitraums eine neue christliche Theorie der Gesellschaft, indem er der civitas terrena des Idealstaates die civitas dei der Ideal-

Kirche gegenüberstellte und die Abhängigkeit des ersteren vom letzteren betonte. Damit war die neue Periode eingeleitet.

Diese, das Mittelalter, wird im dritten Abschnitt behandelt, und zwar zunächst die Zeit vor Hildebrand (Gregor VII.), in der die Einheit der Kirche nur ein Ideal gewesen sei, und dann die Zeit der Verwirklichung dieses Ideals. Während des ersten Zeitraums habe die Kirche am Aufbau der neuen „barbarischen" Staatskörper mitgearbeitet und eine so unauflösliche Verbindung zwischen Christentum und Welt, eine so vollkommene Durchdringung der beiden zustande gebracht, daß man sagen könne: „Die Religion verwandelte die Welt und die Welt verwandelte die Religion." So wurde durch Hildebrand „die mittelalterliche Kirche zum mittelalterlichen Staat".[30] In der Periode nach Gregor suchte die Kirche immer universaler zu werden, die ganze „Welt" zu umfassen, aber ihr Gesellschaftsbegriff war statisch. Als Beweis wird der Satz von Thomas von Aquino zitiert: „Das neue Gesetz sollte zu dem alten hinsichtlich der äußeren Verpflichtungen nichts Neues hinzufügen".[31] Wer Staat und Kirche als entwicklungsfähige Größen auffaßte, der war Häretiker. — In drei Abschnitten wird nun das Verhältnis der Kirche zur Wirtschaft, Politik und Erziehung dargestellt und auf allen drei Gebieten ihre führende Rolle betont. Auf dem wirtschaftlichen Gebiet hat die Kirche durch ihr Eintreten für den festen Preis und gegen das Zinsnehmen einen wohltuenden Einfluß ausgeübt, hat aber doch ihre Stellungnahme der Entwicklung der Verhältnisse gegenüber zwar nicht theoretisch, aber doch praktisch mit der Zeit revidieren müssen. Als aber erst der Begriff der Wucherei eingeschränkt war, war die Bahn für die kapitalistische Entwicklung frei. Dennoch versuchte die Kirche stets, auch die Einzelheiten des Wirtschaftslebens unter die Herrschaft christlicher Prinzipien zu bringen; die naturalistische Moral, die später in Ideen wie „Kampf ums Dasein" u. ä. zum Ausdruck kam, war im Mittelalter unmöglich. Mit dem politischen Leben war die Kirche

erst recht verwachsen, da sie selbst ein Staat war. Daher auch der Kampf zwischen Kaiser und Papst. Die Politik der Päpste ging auf Vereinigung der ganzen Christenheit unter ihrer Herrschaft, und wenn dieses Ziel, sowie das der Ausbreitung des Christentums auch oft mit Gewalt erstrebt wurde, so fehlte es doch nie an Kirchenmännern, die gegen solche Gewaltanwendungen protestierten. Die gewaltige Bedeutung der Kirche für die Erziehung der barbarischen Völker — hier wird die Tatsache erwähnt, daß Karl der Große der Kirche diese Tätigkeit geradezu aufgezwungen habe — erhellt aus der Tatsache, daß Schulen und Universitäten aus kirchlich-monastischer Arbeit hervorgewachsen sind. Auch die Universitäten blieben trotz aller Freiheit noch lange unter kirchlicher Autorität, und erst im 14. und 15. Jahrhundert machten sie sich allmählich von der kirchlichen Kontrolle freier. Die Schularbeit ging in die Hände der politischen Gemeinden und Privater über, aber der Kirche bleibt das Verdienst der Pionierarbeit.

Die neuere Zeit behandelt der vierte Abschnitt. Hier werden drei wichtige Entwicklungsphasen gezeichnet: Die Stellungnahme der Reformatoren zu den Wirtschaftsfragen, die fortschreitende Emanzipierung des politischen und des Wirtschaftslebens von christlichen Einflüssen und die soziale Auswirkung des puritanischen Christentums. Die erstaunliche Entwicklung von Handel, Industrie und Finanzwesen infolge der großen Erfindungen und Entdeckungen forderte die Reformatoren zu leidenschaftlicher Stellungnahme heraus: „Luther, Melanchthon, Calvin, Bucer, Bullinger, Latimer, Sandys, Jewel und andere nahmen alle an der Diskussion teil... Wirtschaftliche Fragen wurden betrachtet... als Angelegenheiten persönlichen Verhaltens... Die Religion umfaßte das ganze Leben... Luther und Calvin, Latimer und Laud, John Knox und die Pilgerväter stimmten darin überein, daß die Sozialethik Sache der Kirche sei.“[32] Wenn also auch die Auffassung von der Gebundenheit des Wirtschaftslebens an religiös-ethi-

sche Normen die Reformation überdauerte, so brachten doch das 16. und das 17. Jahrhundert den Verfall der christlichen Sozialethik, und „am Anfang des 18. Jahrhunderts wird die Ansicht, daß Handel und Religion nichts miteinander zu tun hätten, wenn nicht offen ausgesprochen, so doch stillschweigend angenommen".[33] Für diese Entwicklung macht der Bericht folgende Gründe geltend: das Abnehmen der kirchlichen Macht infolge ihrer Zersplitterung, das Fehlen einer mit der enormen Wirtschaftsentwicklung schritthaltenden christlich-sozialen Theorie, das Aufblühen der naturalistischen Philosophie, die das Naturrecht vom Gottesgedanken löste, und die nach dem Abflauen des rigoristischen Enthusiasmus zur Herrschaft kommende soziale Indifferenz, sowie der Individualismus im Puritanismus. Erst mit dem sozialen Aktivismus der Quäker und der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts mit ihrem Missionseifer sei wieder das Verständnis für die soziale Verantwortlichkeit der Christen erwacht.

Der neuesten Zeit des 19. und des 20. Jahrhunderts wird ein besonderer Abschnitt — der fünfte — gewidmet, der drei Zeiträume von je einem halben Jahrhundert umfaßt: die Zeit der Entwicklung einer neuen Wirtschaftsordnung (zirka 1770—1820), die Zeit der Herrschaft des Individualismus (zirka 1820—1870) und die Zeit der Reaktion gegen den Individualismus (zirka 1870 bis zur Gegenwart). 1. Die französisch-englischen Kriege, die Agrarrevolution und die Industrierevolution sind die bedeutsamsten Ereignisse der ersten Periode. Jene Kriege sind durch den Sieg Englands und die Aufrichtung seines Welthandels, neben dem Aufkommen der Maschinen, die Hauptursache der industriellen Revolution gewesen, während die Agrarrevolution die Folge der gesetzlichen Freigabe der Bodenspekulation am Ende des 18. Jahrhunderts war. Es entstanden Großagrarier und Großindustrielle, denen gegenüber die Kirche um so machtloser war, als sie Wirtschaftsfragen nicht zum Bereich ihrer Kompetenz rechnete. Einzelne Christen haben dagegen durch Wohltätigkeit,

Fabrikreform und anderes recht Wertvolles geleistet. 2. Die Zeit des Individualismus war die Zeit der Entstehung der neuen Nationalökonomie eines Adam Smith, Bentham und John Stuart Mill, welche die Eigengesetzlichkeit des Wirtschaftslebens betonten, gegen die dann allerdings eine scharfe Opposition entstand, sowohl von englischen, wie von deutschen Nationalökonomen, und des Aufkommens der neuen biologischen Theorien eines Darwin, wodurch der Konkurrenzkampf sanktioniert wurde. Während nun einzelne Christen zu beiden Theorienkomplexen in schärfste Gegnerschaft traten, griffen die Kirchen den Entwicklungsgedanken sogar auf und verarbeiteten ihn theologisch. Lord Shaftesbury, Wordsworth, Ruskin, Carlyle bekämpften das industrielle System in Theorie und Praxis, und schließlich entstand die Bewegung der Christlichen Sozialisten, die auch auf dem Wege der Arbeiterbildung vorgingen. Dadurch wurde der Kampf der Trade Unions unterstützt und die Haltung der Kirchen allmählich gewandelt. 3. Die Zeit der Reaktion gegen den Individualismus hatte damit begonnen. Die Theorien von Matthew Arnold, Spencer, Ruskin, Hurley, Patrik Geddes und Fürst Kropatkin gewannen allmählich den Sieg über die alten Theorien, ausgedehnte statistische Untersuchungen zeigten die traurigen Folgen des hemmungslosen Individualismus, und die sozialistische Bewegung, die noch unter Marx und Engels keinen Boden in England gefunden hatte, führte zur Gründung der Fabian Society und der Labour Party. Die Bewegungen für kommunale Selbstverwaltung und für Cooperation in Produktion und Konsum hoben die soziale Lage des ganzen Landes und gewannen schließlich auch den Beifall der Kirchen. Es entwickelten sich aber gleichzeitig auch im Kapitalismus antiindividualistische Tendenzen, die zur Vertrustung der Industrie und zum Imperialismus führten. Die Folge war „die beschämende Katastrophe von 1914—1918" und der Friede von Versailles, „ein ‚Friede', der einem Krieg sehr ähnlich sah".[34] Doch dagegen erhob sich wieder eine christliche Reaktion, die zunächst von Einzelnen

ausging und getragen wurde (Toynbee, Canon Barnett, Bischof Gore, Bischof Westcott), dann aber immer mehr die Kirchen ergrifff. So entstanden die „Vereinigungen für christlich-sozialen Dienst", so kam es schließlich zur Copec-Bewegung.

Der Bericht bringt dann noch in einem sechsten Abschnitt einen Rückblick, der uns tiefere Einblicke gewährt in die Art der historischen Fundierung der Copec und daher im folgenden Abschnitt besprochen werden soll.

2. Die historische Selbstbegründung der Copec

Auf unsere Frage: Warum hat es die Copec für nötig gefunden, die sozialen Auswirkungen des Christentums durch einen Überblick über die ganze Kirchengeschichte zu illustrieren?, gibt uns der Rückblick am Ende des Berichtes die Antwort der Copec selbst: Man will aus der Geschichte praktische Erfahrungen gewinnen. In vier Hauptpunkten werden diese hervorgehoben: 1. Aus der Geschichte geht hervor, daß die Kirche immer den Versuch gemacht hat, ihre christlichen Grundsätze in der sozialen Weltordnung zu verwirklichen, und zwar war dies um so mehr der Fall, je stärker ihre geistige Lebenskraft war. Wenn eine wechselnde Interpretation des dafür entscheidenden Reichsgottesideals stattgefunden hat, so hat der geschichtliche Überblick vielleicht gezeigt, was an diesem Wechsel schuld war. 2. Die Zeichen der Jetztzeit weisen darauf hin, daß die Kirche aus einem Stadium der sozialen Indifferenz und deshalb Einflußlosigkeit herauszukommen scheint. Wenn wir diese Tendenz unterstützen, so müssen wir uns andererseits vor dem Fehler des Mittelalters hüten, uns durch die Theorien heidnischer Philosophie von dem festen Grund christlicher Prinzipien wegführen zu lassen, oder mit einer Starrheit am Religiös-Prinzipiellen festzuhalten, die den wirtschaftlich-politischen Wirklichkeiten nicht gerecht wird. 3. Mit größter Wachsamkeit müssen wir den rechten Zeitpunkt und die rechte Art erfassen, beim Einsatz des

Religiösen, damit es weder den Gewissen Lasten auferlegt, die sie nicht tragen können, noch zuläßt, daß die Menschen sich mit Zuständen zufrieden geben, die ihren religiösen Grundsätzen widersprechen. 4. Der Vergangenheit hat es trotz ernsthafter Versuche an einer adäquaten Soziallehre gefehlt, darum müssen wir eine Gesellschaftsordnung zu finden suchen, welche sowohl von der mittelalterlich-kollektivistischen wie von der neuzeitlich-individualistischen die guten Seiten übernimmt und die schlechten vermeidet. Die Macht, die uns mit diesem Wissen verliehen ist, muß in der Synthese mit echt christlicher Gesinnung zum Erfolg führen.

Hier ist es also klar ausgesprochen, warum man sich mit der sozialen Auswirkung des Christentums in vergangenen Jahrhunderten beschäftigt hat: Um eine möglichst klare Wegleitung zu gewinnen. Man hat aber zweifellos damit noch mehr als dies erreicht, denn in dem ersten der erwähnten Punkte, nämlich in der Tatsache, daß es zu allen Zeiten eine soziale Auswirkung des Christentums gegeben hat, liegt ja zugleich eine Rechtfertigung der Copec-Bewegung, die der zweite Punkt noch verstärkt, indem er zeigt, daß die ganze Zeitentwicklung darauf hindrängt. Man hat damit einem doppelten Bedürfnis des Engländers, dem Konservativismus, der sich mit der Vergangenheit verbunden wissen will, und dem Liberalismus, der dem Fortschritt der Gegenwart gerecht werden will, genügt; es kommt darin zugleich aber die Spannung zwischen konservativer und revolutionärer Tendenz zum Ausdruck, die — wie Troeltsch nachgewiesen hat — im Wesen des Christentums liegt. Die Copec hat sich damit bewußt auf den Boden der Vergangenheit gestellt und will doch zugleich der Ausdruck der mächtigsten Zeitströmung sein.

Sie hat also durch diese Geschichtsbetrachtung zugleich ihr Programm entwickelt: Sie will vom christlichen Standpunkt aus das ganze soziale Leben betrachten und eine neue Gesellschaftstheorie schaffen helfen, die sowohl dem Wesen des Christentums entspricht als auch

den sozialen Forderungen der Gegenwart entgegenkommt. Sie will dabei den Enthusiasmus hoher Ideale mit der Nüchternheit realistischer Berücksichtigung der Zeitlage verbinden. Sie will trotz energischster Beschäftigung mit den sozialen Problemen der Gegenwart nicht das geringste vom christlichen Ideal preisgeben und gründet sich ganz bewußt auf Jesu Lehre und Werk.

Alle Copec-Berichte gehen darum wie der vorliegende auf das Neue Testament zurück. Eine solche Vergegenwärtigung des Evangeliums ist natürlich nur möglich durch Relativierung seines zeitlichen Gewandes und Herauskristallisierung seines ewigen Wesens. So führt die historische Betrachtung durch die Relativierung zum Absoluten. Diesen Weg geht die Copec bewußt, wie wir gesehen haben. Ob dabei das Wesen der Soziallehre Jesu durch die vier genannten Grundprinzipien erfaßt ist, ist eine andere Frage, die man verschieden beantworten kann. Der rein religiöse Teil des Evangeliums soll dadurch allerdings nicht erfaßt werden; diese Aufgabe hat der Bericht über das Wesen Gottes übernommen. Das Problem, das durch die Frage, die heute viele — besonders aus den Kreisen des Luthertums — stellen: Gibt es für Jesus eine Sozialethik? bezeichnet wird, hat der Bericht voll erkannt und sucht es so zu lösen, daß er auf die bewußte Selbstbeschränkung Jesu hinweist, sowie auf die Tatsache, daß der soziale Trieb, der im Christentum enthalten ist, auch bei Jesus wiederholt durchbricht. Von dem Augenblick an, da sich christliche Gesinnung im menschlichen Gemeinschaftsleben verwirklichen will, entsteht die christliche Sozialethik. In der Naivität, mit der dies verkündigt wird, liegt eine große Kraft zur Tat, von der die ewig durch Probleme Gehemmten nichts wissen.

Durch die historische Fundierung der Bewegung hat man aber noch etwas erreichen wollen, von dem in der Einleitung gesprochen wird[35]: Man wollte die Verabsolutierung der Gegenwartsinterpretation des Christentums verhindern. Das Problem der Relativierung,

das bei der Behandlung der Lehre Jesu aufgetaucht ist, wird also durchaus recht verstanden als auch die Copec-Ideologie betreffend. „Das Christentum ist eine Religion des Geistes und nicht des Buchstabens. Alle Versuche, die Prinzipien einer solchen Religion zu verkörpern — in den streng bedingten Formen wirksamer sozialer Ideale und sozialer Praxis und den besonderen Erfordernissen der besonderen Zeiten angepaßt — müssen daher ein zufälliges oder zeitliches Element in ihren Ergebnissen enthalten."[36] So gewinnt man einen objektiven Standpunkt, der keinerlei gesetzliche Bindung an die Vergangenheit zuläßt und doch ermöglicht, daß man aus ihr lernt.

Das Objektive der geschichtlichen Beurteilung kommt auch darin zum Ausdruck, daß das Versagen der Kirche ohne weiteres festgestellt wird.[37] Da die Copec eine Bewegung innerhalb der englischen Kirchen ist, spricht daraus ein hohes Maß von Selbstkritik. Aus der Skizze der Darstellung wurde ersichtlich, wie immer wieder die Gründe für dieses Versagen ausfindig gemacht werden, damit man daraus lernen könne, aber nie so, daß man es dadurch entschuldigte. Diese Betrachtungsweise beweist mehr als Objektivität, sie beweist Christentum. Derselbe Geist ist auch auf der Birminghamer Konferenz lebendig gewesen, er spricht aus allen Berichten, und er ist das beste Zeugnis für die Echtheit des Christentums, das in der Copec zur Auswirkung kommt. Daß diese sich dabei stets der Spannung bewußt bleibt, die zwischen Ideal und Wirklichkeit nun einmal vorhanden ist und aus der immer wieder die Nötigung zu Kompromissen entsteht, sollte uns davor bewahren, der Copec oberflächlichen Optimismus vorzuwerfen.

Daß bei der Geschichtsbetrachtung von der Reformation an eine immer ausschließlichere Berücksichtigung der englischen Kirchengeschichte stattfindet, liegt zunächst ganz einfach in der Tatsache, daß etwas dadurch illustriert werden soll, und daß man nur an Bekanntem illustrieren kann, aber darin kommt doch zugleich die bewußt nationale Schranke der Copec zum Ausdruck. Nicht, als ob sie irgendwie

nationalistisch beschränkt sei! Sondern sie ist durchaus eine englische Bewegung und hat noch wenig Bewußtsein davon, daß sie in einem ökumenischen Zusammenhang steht. Erst durch ihre Beteiligung an der Stockholmer Weltkonferenz wird wohl dieses Bewußtsein bei ihr erwacht sein, jedenfalls haben die Engländer dort erlebt, daß der deutsche Teil der internationalen Bewegung aus einer ganz anderen Vergangenheit herkommt, die sie sich auch zugänglich machen müssen, wenn sie das deutsche Luthertum so verstehen wollen, daß sie mit ihm zusammenarbeiten können.

3. Das Problem der sozialen Auswirkung des Christentums

Aus der bereits skizzierten Art der Lösung des Problems einer christlichen Sozialethik bei Jesus geht hervor, daß die Copec das Problem der sozialen Auswirkung des Christentums als solches empfunden hat. Sie hat es aber auch im Laufe der geschichtlichen Darstellung immer wieder berücksichtigt, indem sie dauernd auf die Bedingungen hinweist, von denen die soziale Auswirkung des Christentums abhängig ist: die jeweilige dogmatische Interpretation des Christentums, seine jeweilige Stellung zur Welt und die jeweiligen weltlichen Verhältnisse.

Der Bericht beginnt seine Darstellung der sozialen Auswirkung des Christentums in der Urgemeinde mit dem Hinweis auf die Bedeutung des Dogmas von der Inkarnation. „Hier bedeutet Christentum letztlich Christus, und seine soziale Lehre wurde unter seinen ersten Nachfolgern wirksamer gemacht durch ihren lebendigen Glauben an seine Person als ‚Gott geoffenbart im Fleisch' — in der vollen menschlichen Natur. Die Inkarnation beseitigte im Prinzip den Gegensatz im menschlichen Denken zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen, dem Geistigen und dem Materiellen und zwischen religiöser Pflicht einerseits und moralischer oder sozialer Pflicht andererseits. Das menschliche Leben mit all seinen Beziehungen kam in den Hoheitsbereich des Religiösen..."[38] Aus die-

sem Zitat wird deutlich, daß auch die Copec aus diesem Dogma ihre Kraft schöpft. Es will daher hier auch durchaus als ein die soziale Auswirkung des Christentums förderndes Moment gewertet werden. Es ist sehr bedauerlich, daß der Bericht diese fruchtbare Idee, die auch schon in der Einleitung in dem bereits zitierten Satz von der Verkörperung christlicher Prinzipien[39] in ihrer zentralen Bedeutsamkeit auftauchte, nicht weiter verfolgt hat.[40] Daß er aber die Bedeutung der Dogmatik für die soziale Auswirkung des Christentums erkennt, zeigt sich darin, daß er noch andere dogmatische Begriffe in ihrer sozialen Fruchtbarkeit herausstellt. So zeigt er die starke Bedeutung der Idee der ‚Gemeinschaft' und der ‚Bruderliebe' in der Urgemeinde,[41] sowie die große soziale Fruchtbarkeit der Eucharistie in einem besonderen Abschnitt. Da heißt es: „In Gestalt und Idee ausgesprochen sozial... betonte dieser zentrale Akt der heiligen Kommunion unaufhörlich die soziale Funktion der Kirche."[42] Die Dogmatik wird dagegen als hemmendes Element gewertet bei Erwähnung der arianischen Streitigkeiten, bei Besprechung der Bedeutung des paulinischen Satzes von der gottverordneten Obrigkeit, sowie der Lehre Augustins von der Erbsünde. Durch seinen Begriff der ‚concupiscentia' habe dieser die Ehe befleckt und damit auf die Familie als Urzelle der Gemeinschaft zerstörend gewirkt.[43]

Hier wirkt nun auch das andere Element mit, was verschiedentlich stark betont wird: die Stellung der Christen zur Welt. „Der Schlüssel zum Verständnis der Auffassung der Alten Kirche von ihrer Aufgabe in der Welt... liegt im wesentlichen in ihrem Begriff der außerchristlichen Gesellschaft und der Zwecke Gottes mit dieser hinsichtlich des Reiches Gottes... Am Anfang hatten die Christen ein überwältigendes Bewußtsein davon, wie wesensfremd ihnen die menschliche Gesellschaft war... Sie war die Sphäre des ‚weltlichen' Geistes, der eigentlich nur durch einen katastrophalen göttlichen Eingriff geändert werden konnte. Die Erkenntnis von ihrer allmählichen Erlösung durch

göttliche Geduld und sich selbst opfernde menschliche Liebe, die durch Gottes Liebe entzündet wird, war den Christen noch nicht gedämmert als auch in dem Ratschluß der göttlichen Allmacht enthalten und daher sowohl möglich als auch ein Teil der Funktion der Kirche in der Welt. Dieser Gedanke wuchs erst allmählich im Lauf der Jahrhunderte heran."[44] Durch dieses Zitat wird erwiesen, daß die Copec die Bedeutung der Eschatologie für die soziale Auswirkung des Christentums richtig erkannt hat. So wird ein Satz von A. Robertson zitiert: „Die verschiedenen Interpretationen der Apokalypse im ganzen Verlauf der Kirchengeschichte sind symptomatisch für die soziale Einstellung der betreffenden Zeiten."[45] Es wird daher auch verschiedentlich darauf hingewiesen,[46] daß nur mit dem allmählichen Schwinden der eschatologischen Stimmung und der Umwandlung des Gedankens der nahen Wiederkunft Christi in den des Tausendjährigen Reiches, das dann mit der Zeit der Herrschaft der Kirche identifiziert wird, eine aktive soziale Auswirkung des Christentums in der Welt möglich war. — Das andere entscheidende Element, die Askese, wird ebenfalls von dem Bericht in seiner vollen Bedeutung erfaßt. Schon bei Jesus wird gezeigt, daß er kein Asket war, und zwar durch Vergleich mit Johannes dem Täufer und unter Berufung auf Ernst Troeltsch.[47] Unter Berufung auf Harnack wird aber später gezeigt, wie doch im Wesen des Christentums die Ansatzpunkte zur Askese liegen und wie diese sich daher aus der Haltung ‚heiliger Indifferenz' allmählich entwickelt habe. Die Entstehung des Mönchtums als Reaktion auf die zunehmende Verweltlichung der Kirche wird geschildert, zugleich aber, wie dadurch eine Verkapselung der aktiven Kräfte stattgefunden habe, so daß „der Sauerteig in seiner wertvollsten Form allmählich die Berührung mit der Welt verlor".[48] Was als die Folge der Entwicklung des Mönchtums weiterhin hervorgehoben wird, ist die Tatsache der Verstärkung des Dualismus zwischen Religion und Leben und des Pessimismus hinsichtlich der Möglichkeit einer Besserung der Welt.[49]

Das dritte der genannten Elemente, die Abhängigkeit des Christentums in seiner sozialen Auswirkung von der jeweiligen Weltlage, tritt in dem ganzen Bericht deutlich hervor — ausgesprochen wird es beispielsweise auf S. 46 — besonders aber in seinem letzteren Teil, wo der Hauptwert auf die Schilderung der sozialen Umwälzungen gelegt wird. Es war dem Bericht ja selbstverständlich, daß „jede Generation die Pflicht hat, unter Beistand des Geistes Christi den inneren Sinn der wesentlichen Gedanken des Herrn neu zu interpretieren und ihn auf die veränderten sozialen Verhältnisse ihrer Zeit zu übertragen".[50] Daraus mußte sich eine wechselnde Schwierigkeit der sozialen Auswirkung der christlichen Grundsätze ergeben, je nachdem die äußere Lage ihnen mehr oder weniger feindlich gesinnt war. Besonders das Verhältnis von Staat und Kirche wird als ein Faktor bezeichnet, der mit seinem Wechsel stets neue Veränderungen verursachte.[51] Einmal wird es direkt ausgesprochen, daß die jeweilige Staatsform, unter der das Christentum existiere, für dessen soziale Auswirkung außerordentlich bedeutsam sei, da beispielsweise die demokratische Regierungsform ganz andere Einflußmöglichkeiten biete als die absolutistische, weil die Selbstverwaltung den einzelnen Christen die aktive Teilnahme an der Leitung des Gemeinwesens biete.[52] Auch wird gezeigt, daß die ganze soziale Lage des Mittelalters unendlich viel geeigneter für kirchliche Einwirkung war als die moderne, wo das Wirtschaftsleben einen ungeahnten Aufschwung nahm und es dadurch so komplizierte, daß es für Nichtfachleute immer schwerer wurde, darauf Einfluß zu gewinnen.

Aus der Tatsache des Vorhandenseins dieser Bedingungen, von denen die soziale Auswirkung des Christentums abhängig ist, ergibt sich das Hauptproblem dieser Auswirkung, das bezeichnet wird durch die Alternative: Quietismus oder Aktivismus. Der Bericht hat durchaus richtig erkannt, daß das im Christentum enthaltene aktivistische Element durch die eschatologische Reichsgottesauffassung und die aske-

tische Tendenz, durch mancherlei dogmatische Hemmungen und durch die Verfolgung während der ersten Jahrhunderte teilweise paralysiert bzw. auf den engen Kreis der Gemeinde in seiner Auswirkung beschränkt worden ist. Daraus erklärt er die relativ geringe Wirkung des Christentums auf die Welt in den ersten Jahrhunderten und zeigt dann, wie mit dem teilweisen Weichen dieser Hemmungen eine allmählich immer stärkere soziale Auswirkung des Christentums erfolgte. Die höchste Steigerung dieses Aktivismus im Mittelalter erklärt er durch die Tatsache, daß Augustin ein konstruktives Gesellschaftsideal geschaffen hatte, das dann durch die Päpste entsprechend ihrem Verständnis verwirklicht wurde, und daß die Kirche als wesentlichster Kulturfaktor mitarbeiten konnte am Aufbau des Abendlandes. Selbst das Mönchtum des Mittelalters überwand den Quietismus und „begann allmählich, eine für das persönliche wie für das Gemeinschaftsleben wertvolle soziale Funktion zu erfüllen".[53] Dieser höchste Aktivismus hatte die Schaffung einer christlichen Gesellschaft zur Folge, die in der Einheitskultur der Respublica Christiana zur vollkommensten Darstellung kam.

Es ist bedauerlich, daß der Bericht von der Reformation an, in der diese Kultureinheit zerbrach, die allgemeine Kulturfrage zurücktreten läßt und sich zu einseitig mit den wirtschaftlichen Fragen beschäftigt. So kommt nicht zur Darstellung, daß jenes Zerbrechen notwendig war, weil die Religion zu vollkommen in die Welt eingegangen war, der Aktivismus sozusagen verweltlichte und darum eine Reaktion des echt religiösen Aktivismus eines Luther entstehen mußte. Es wird weiter nicht gezeigt, warum dieser Aktivismus im Luthertum in völligen Quietismus umschlagen mußte, während er im Calvinismus lebendig blieb, was doch nach dem Voraufgegangenen so leicht gewesen wäre, denn es brauchte ja nur auf das Wiedererwachen der eschatologischen und schließlich asketischen Elemente im Luthertum und die unterschiedliche Auffassung des Reichsgottesgedankens im Luthertum

und Calvinismus hingewiesen zu werden.[54] Der Bericht hat dies nicht getan, weil er seine Darstellung in der Neuzeit im wesentlichen auf die englische Kirchengeschichte beschränkte. Innerhalb dieses Rahmens hat er aber das Problem der sozialen Auswirkung des Christentums durchaus berücksichtigt, vor allem bei der Darstellung der „sozialen Einflüsse des Puritanismus" in einem besonderen Abschnitt. Die soziale Indifferenz, die in diesem nach Abflauen des Enthusiasmus herrschte, erklärt der Bericht damit, daß von dem Nebeneinander eines kollektivistischen und eines individualistischen Elements bei Calvin nur das individualistische übriggeblieben sei. Natürlich spiele auch die Tatsache mit, daß die Dissenters von der Teilnahme am politischen Leben ausgeschlossen waren. Doch sei eine hohe Privatmoral im Geschäftsleben zweifellos eine Wirkung des Puritanismus. Aber „im achtzehnten Jahrhundert scheint sich die ganze Kraft der puritanischen und verwandter Traditionen in der Aufrechterhaltung gewisser Standards persönlichen Verhaltens und in der Erhaltung gewisser religiöser Gemeinschaften und Gruppen erschöpft zu haben".[55] Erst durch die Quäker, vor allem John Woolmann, der den Kampf gegen die Sklaverei begann, und durch die evangelische Erweckungsbewegung sei der soziale Aktivismus wieder erwacht. Aber im Grunde seien doch gegenüber den gewaltigen wirtschaftlichen Umwälzungen um die Wende des 19. Jahrhunderts die englischen Christen vor allem deswegen so einflußlos gewesen, weil ihre Religion sie zum Quietismus oder zum Individualismus geführt hatte.[56] Der Bericht zeigt also, daß die Copec das Problem, das in der sozialen Auswirkung des Christentums überhaupt liegt, durchaus empfunden hat, daß nämlich die wechselnde Art dieser Auswirkung die Folge einer im Christentum selbst liegenden Spannung zwischen Aktivismus und Quietismus ist, deren Lösung von der jeweiligen äußeren und inneren Lage des Christentums abhängt.

II

Die eigentlichen geschichtlichen Wurzeln der Copec-Bewegung

1. Die Grundelemente des englischen Christentums

Bei der obigen Darstellung der Geschichte der Copec-Bewegung habe ich zu zeigen versucht, daß diese aus den beiden Wurzeln der Einigungs- und der christlich-sozialen Bewegung hervorgewachsen ist. Da in diese Hauptwurzeln ihrerseits wieder eine Anzahl kleinerer, aber ursprünglicherer Wurzeln zusammenlaufen, so ist jetzt unsere Aufgabe, diesen letzten und eigentlichen geschichtlichen Wurzeln der Copec-Bewegung nachzuspüren. Vielleicht, daß uns dadurch auch gelingt, deren Einordnung in den Gesamtzusammenhang der Kirchengeschichte zu vollziehen.

Aus der Skizze der Entwicklung der hauptsächlichsten Kirchen und Sekten Englands war zu ersehen, daß diese aus etwa fünf Wurzeln erwachsen sind, die aber eine ganz verschiedene Bedeutung gewonnen haben. Der Katholizismus wurde zum Anglikanismus umgebildet und ist als solcher ein nicht zu übersehender Faktor englischen Christentums geworden. Einflüsse, die von Wiclif und Luther herkamen, sind zusammengeflossen, haben aber nur eine sehr geringe Bedeutung gewonnen, sondern sind vielmehr in der Strömung aufgegangen, die, von Calvin angeregt, schließlich zu der eigenartig englischen Erscheinung des Puritanismus geführt hat. Das festländische Täufertum hat auf England eingewirkt und verschiedene sozial radikale Sekten hervorrufen helfen (Diggers, Levellers, Quintomonarchisten), vor allem aber seinen Niederschlag im Baptismus gefunden. Der mystische Spiritualismus endlich hat zwar nur einen bemerkenswerten Ausdruck in England gefunden: in den Quäkern, aber als das Element stärkster Religiosität von den genannten einen sehr bedeutenden Einfluß gewonnen. Da von diesen fünf Wurzeln die Wiclif-Luthersche und die Calvinsche

schon früh zusammenwachsen, bleiben als die vier bedeutsamsten: Katholizismus, Calvinismus, Täufertum und mystischer Spiritualismus.

Nun hat der Theologe und Philosoph Ernst Troeltsch in Übereinstimmung mit dem Soziologen Max Weber festgestellt,[57] daß die drei letzteren konfessionellen Strömungen infolge ihres Eingehens in große Volkszusammenhänge und ihrer Verkörperung in Kirchen und Sekten, sowie ihrer Wechselwirkung aufeinander eine eigenartige Entwicklung durchgemacht haben, auf Grund deren sie sich einander annäherten und schließlich zu einem einheitlichen Gesamttypus zusammengewachsen sind, dem ‚asketischen Protestantismus‘. Dieser Name erklärt sich daraus, daß all diese Gruppen die gemeinsame Forderung auf asketisch-strenge Lebensführung erheben, eine Askese, die sich also nicht wie die mittelalterlich-katholische in Weltflucht äußert, sondern in moralischer Selbstzucht innerhalb des menschlichen Lebens, weshalb Troeltsch sie ‚innerweltliche Askese‘ nennt. Diesen asketischen Protestantismus nennt Troeltsch die Hauptmacht des Protestantismus und sagt, daß die Angelsachsen seine Hauptträger seien.[58] Als für ihn wesentlich bezeichnet er die starke Betonung der Heiligung des ganzen Lebens und damit zusammenhängend eine Berufsethik, nach der dieser als Mittel zur Bewährung und seine eifrige, gewissenhafte Erfüllung als Kennzeichen des Gnadenstandes angesehen wird. „Die innere Lösung des Gefühls und des Genusses von allen Gegenständen der Arbeit, die rastlose Anspannung der Arbeit auf das im Jenseits liegende und darum bis zum Tode Arbeit erfordernde Ziel, die Herabsetzung aller irdischen Dinge und Güter zu bloßen Zweckmäßigkeitsmitteln, die methodische Ausbildung der Arbeit zur Unterdrückung aller zerstreuenden und träge machenden Triebe um die opferwillige Verwendung ihres Ertrages für die religiöse Gemeinde und das öffentliche Wohl: das sind seine Grundsätze und Ideale, die... in erheblichem Maße praktisch verwirklicht wurden und werden."[59] Wenn wir an die obige Kennzeichnung des englischen Bürgertypus denken, so wird be-

greiflich, daß eine wechselseitige Einwirkung zwischen diesem religiösen und jenem bürgerlichen Typus stattgefunden haben muß, und daß die Angelsachsen die Hauptträger dieses asketischen Protestantismus sind. Es wird auch verständlich, warum Max Weber in seinen Untersuchungen über den Geist des Kapitalismus[60] den asketischen Protestantismus und seine Ethik als dessen Hauptwurzel bezeichnet, denn das soeben Skizzierte ist die alte Moral des kapitalistischen Bürgertums.

Sind in diesem Haupttyp des angelsächsischen Protestantismus drei der genannten Wurzeln zusammengewachsen, so bleiben am Ende nur noch zwei Hauptwurzeln übrig: der anglikanische Katholizismus und der asketische Protestantismus. Diesen beiden entsprechen auch die beiden Haupttypen des englischen Volkscharakters, die ich oben zu zeichnen versuchte: der bürgerliche Typus, wie wir sahen, dem asketischen Protestantismus und der von mir Herrschertypus genannte dem Anglikanismus. Und in der Tat kann man sagen — allerdings mit Vorsicht, da Übergänge vorhanden sind und alle Verallgemeinerungen übertreiben —, daß der asketische Protestantismus mehr die bürgerlichen Kreise und der Anglikanismus mehr die feudalen Kreise beherrscht.

Wir müssen uns nun noch das Wesen des Anglikanismus verständlich zu machen suchen. Denn wenn oben bei der Skizzierung der englischen Reformationsgeschichte gesagt wurde, daß die ‚Reformation' in England nie aus eigentlichen religiösen Impulsen kam, so könnte leicht das Mißverständnis aufkommen, daß der Anglikanismus nicht eigentlich Religion sei. Er ist es im besten und tiefsten Sinn!! Aber erst, nachdem die königliche Reformation durchgeführt war und die puritanische Reaktion gegen diese Halbheit immer stärker wurde, da besann man sich aus der Opposition gegen den Puritanismus heraus auf den eigentlich religiösen Gehalt des englischen Staatskirchentums, und der tiefe Denker Richard Hooker (gest. 1600) legte die Grundlagen des Anglikanismus, die dann von seinen Schülern, vor allem

dem größten: Erzbischof Laud, praktisch ausgebaut wurden. Die so erst um die Mitte des 17. Jahrhunderts eigentlich entstandene anglikanische Kirche will durchaus katholisch sein, ohne daß sie jedoch den römischen Primat anerkennt. Sie beansprucht, eine ununterbrochene apostolische Sukzession der Bischöfe zu haben, und hält auch an den beiden anderen Grundlagen der katholischen Kirche, der Glaubensregel und dem Kanon der biblischen Schriften, fest.[61] Sie hat das Ideal der einen, heiligen, katholischen, apostolischen Kirche, deren Einheit dargestellt wird durch die Einheit der Lehre, der Organisation und der Sakramente, deren Heiligkeit darin besteht, daß sie die Gemeinschaft der Heiligen ist, deren Katholizität den Anspruch enthält, die ganze Welt zu umfassen, und deren Apostolizität durch die ununterbrochene Sukzession der Bischöfe gewahrt ist.[62] Hookers Verdienst war es, daß er durch eingehende Studien die Kontinuität der anglikanischen Kirche von der Christianisierung Britanniens her feststellte und darüber hinaus die Verbindung über Rom mit der apostolischen Urkirche. Er betonte die magische Bedeutung der Sakramente, er betonte den Wert der Zeremonien, die Heiligkeit gottesdienstlicher Orte, und er stellte die Tradition wenigstens in zeremoniellen Fragen neben die Schrift. All dies wurde von seinen Schülern viel radikaler formuliert und ausgebaut[63] und, als dann nach einer langen Zeit toter Indifferenz und leerer Kirchlichkeit die hochkirchliche Bewegung im 19. Jahrhundert neues Leben brachte, da knüpfte sie an diese alte Tradition an und übersteigerte das Katholische bis zur stellenweisen Wiedereinführung der Messe.[64]

Aus der Schärfe der Opposition, die sich dagegen erhob, und sich immer wieder auf die protestantischen Elemente in der anglikanischen Kirche berief,[65] können wir aber schon sehen, daß auch nichtkatholische Elemente in der englischen Staatskirche lebendig sind. Daß sie es von Anfang an waren und immer gewesen sind, erhellt aus der Tatsache, daß die puritanische Bewegung ebenso wie Evangelical Re-

vival und Methodismus, sowie niederkirchliche und weitkirchliche Bewegung in ihr entstanden und — die beiden letzteren — sogar in ihr bleiben konnten. Denn die letzteren sind in der Tat nicht mehr katholisch: Die Niederkirche ist durchaus evangelisch, wie sie denn auch aus der evangelischen Erweckungsbewegung entstanden ist, und die Weitkirche stellt eine Art allgemeinchristlicher Religiosität dar, welche den eigentümlichen Charakter beider Konfessionen auflöst und sich mehr auf die allgemeinen Prinzipien, die sich aus dem Evangelium ableiten lassen, gründet. Die Frömmigkeit der ersteren wird charakterisiert durch zum Teil engen Biblizismus, aber einen evangelischen Pietismus, während die weitkirchliche Frömmigkeit sich aller Kultur und Natur erschließt und sie mit religiösem Leben erfüllt.[66]

Es erhebt sich für uns nun die Frage, wie weit all diese Wurzeln des englischen Christentums — sowohl die kleineren und primitiveren wie die größeren und späteren — in ihren Auswirkungen auf die Copec-Bewegung nachzuweisen sind.

2. Die protestantischen Elemente der Copec

Beginnen wir mit dem mystischen Spiritualismus, der — wie schon gesagt — seine englische Gestaltung im Quäkertum gefunden hat. Denn wie der oben besprochene historische Copec-Bericht selbst feststellt,[67] haben die Quäker das Hauptverdienst für das Wiedererwachen des sozialen Aktivismus, sind also auch letzten Endes am meisten verantwortlich für das Entstehen der christlich-sozialen und damit der Copec-Bewegung. Nach der Zeit des ersten Enthusiasmus in den Tagen von George Fox und William Penn waren zunächst auch sie infolge der andauernden Verfolgung in den Quietismus der Stillen im Lande geraten,[68] aber da dieser dem Wesen ihrer rationalistisch-aktivistischen Mystik so gar nicht entsprach, so kam es zu dem obengenannten Wiedererwachen des sozialen Aktivismus. John Woolman (gest. 1772) war der erste, der in seinem Gewissen bewegt und

zur Tat getrieben wurde durch das unchristliche Wesen der Sklaverei, der außerdem auftrat gegen Luxus und eine unchristliche soziale Ordnung, weil diese die arbeitende Bevölkerung schwer bedrückte.[69] So trat ein amerikanischer Quäker schon über 150 Jahre vor der Copec für deren heute verkündigte Ideen ein. Ihm folgten andere, vor allem auch Engländer. Der Kampf gegen die Sklaverei wurde von den Quäkern schließlich als ihre besondere Aufgabe angesehen und mit aller Energie jahrzehntelang durchgeführt, unter Einwirkung auf Parlament und öffentliche Meinung — auch das tut die Copec — und diesem Kampf war der Erfolg beschieden. Noch um andere Copec-Ideen ging es den Quäkern. William Allen trat im Anfang des 19. Jahrhunderts für „Verbesserung der Gefängnisse, ungesunder Wohnungen, der Lage der Arbeiter, Fürsorge für die Armen und für die religiöse Erziehung der Jugend" ein,[70] und zwar durch Einwirkung auf englische Staatsmänner und den Kaiser Alexander von Rußland. Für Gefängnisreform wirkte vor allem auch Elisabeth Fry durch viele Jahre erfolgreich.[71] Bekannt sind die Quäker-Schulen, die in dem Copec-Bericht über Erziehung rühmend erwähnt werden.[72] Die Alkoholfrage trat schon im 19. Jahrhundert in den Mittelpunkt des Interesses der Quäker,[73] und um die Mitte dieses Jahrhunderts hatten in Amerika schon fast alle Quäker die Abstinenz in ihren eigenen Häusern eingeführt.[74] In tätiger Fabrikreform haben sie Außerordentliches geleistet.[75] Der Kampf der Quäker gegen den Krieg ist bekannt und hat während des Weltkrieges Tausende von ihnen ins Gefängnis gebracht. Wir werden sehen, daß der Copec-Bericht über den Krieg diesen als unchristlich verurteilt, außerdem aber den Standpunkt der gemäßigten Pazifisten und den der radikalen nebeneinanderstellt, von denen der letztere, wie ich von einem der Mitarbeiter weiß, Ausdruck des Quäkergeistes ist. Ebenso wie dieser und der schon erwähnte Bericht über Erziehung weisen aber auch fast alle anderen Copec-Berichte auf die vorbildliche Art der Quäker hin — kaum eine andere der englischen Kirchengemeinschaften wird in diesem

Sinne und keine so häufig erwähnt. Der überragende Anteil der Quäker an der Copec ist evident. Von ihren Grundgedanken sind daher auch eine Anzahl in die Copec übergegangen. Wie sie glaubt die Copec an keine Prädestination, sondern an das Fünkchen des Guten, das in allen Menschen glüht. Das innere Licht, das jedem Menschen den Weg Gottes zeigt, wenn er sich nur in sein Inneres versenkt, — dieses mystische Element ist auch in der Copec zu spüren, abgesehen davon, daß das innere Licht auch in den Berichten genannt wird. Die eigenartige Verbindung von Individualismus und Sozialismus, d. h. die gleich hohe Schätzung von Persönlichkeit und Gemeinschaft ist auch ein wesentliches Element des Quäkertums, bei dem der Einzelne die volle Selbständigkeit und Verantwortlichkeit hat, sich durch sein inneres Licht führen zu lassen, und doch der Gemeinschaft der in schweigender Andacht sich mystisch vereinenden Gesellschaft der Freunde sich ganz einordnen muß. Das Zurücktreten alles Dogmatischen hinter dem praktischen Christentum der tätigen Liebe, sowie die vollständige Vernachlässigung kultischer und Verfassungsfragen, die doch in der englischen Kirchengeschichte eine solche Rolle gespielt haben, ist ein Charakteristikum sowohl der Quäker wie der Copec. Es ist das Prinzip des Spiritualismus, das hier zur Auswirkung kommt. Damit hängt ein Letztes, aber sehr Wichtiges zusammen: das Verschwinden der Vorherrschaft des Priestertums und die gleichberechtigte Mitarbeit der Laien, der die Copec zweifellos einen großen Teil ihres Erfolges verdankt und die selbstverständlich ein Charakteristikum des priesterlosen Quäkertums ist. Am bedeutsamsten aber ist wohl, daß der Quäker John Bellers (gest. 1725) wohl als erster „die Unzulänglichkeit bürgerlicher Sozialideen erkannte und aus christlichen, wie ökonomisch-sozialpolitischen Erwägungen heraus einen Sozialismus der Produktionsgenossenschaft erst den Freunden und dann dem Parlament vorschlug... Auf ihn hat dann im 19. Jahrhundert Robert Owen zurückgegriffen und unter den Quäkern einige seiner besten Helfer gefunden."[76] Da die Oweniten

die Vorläufer der Christlichen Sozialisten waren, so wird hieraus wieder deutlich, daß die Quäker nicht nur gedanklich großen Anteil an der Copec haben, sondern auch für ihre Entstehung schon in ihrer Hauptwurzel verantwortlich sind. Erwägt man dabei noch, daß die Quäkerin Lucy Gardner auch an der unmittelbaren Entstehung der Bewegung durch den Konferenzgedanken, sowie an ihrer jetzigen Weiterführung entscheidenden Anteil hat, so wird man verstehen, daß wir nachher zu dem Ergebnis kommen werden, daß das Quäkertum die wichtigste der protestantischen Wurzeln der Copec ist.

Nun ist aber das Quäkertum nicht nur der Ausdruck des mystischen Spiritualismus. Ernst Troeltsch hat meines Erachtens mit Recht darauf hingewiesen,[77] daß sich das Quäkertum ohne jede Organisation auf die Dauer nicht halten konnte und daher eine Gemeindebildung nach dem Vorbild des Täufertums versuchen mußte, daß es dadurch aber wieder in tiefere Berührung mit der ‚Welt' kam und so schließlich die puritanische Berufsmoral und eine fast kirchliche Ordnung annahm. Wer das heutige Quäkertum kennt, wird dies bestätigen. Troeltsch darf also weiter schreiben: „Das Quäkertum ist eine Synthese von Spiritualismus und Täufertum und schließlich nahe an den Puritanismus herangedrängt, den es von Anfang an so schroff verwarf." Daraus folgt, daß unser bisheriger Nachweis des großen Anteils des Quäkertums an der Copec bereits neben dem Spiritualismus auch die beiden anderen protestantischen Wurzeln als an der Copec beteiligt erwiesen hat. Doch sehen wir näher zu.

Einen Einfluß des dem Spiritualismus am nächsten stehenden Täufertums auf die Copec nachzuweisen, ist deshalb nicht ganz leicht, weil dieses in England heute keinen eigentlichen Vertreter mehr hat, vielmehr in seiner aggressiven Form schon nach den Stürmen der englischen Revolution im 17. Jahrhundert verschwunden ist und in seiner — wie Troeltsch sich ausdrückt — ‚duldenden' Form in den großen Sekten des Quäkertums und des Baptismus aufgegangen ist. Das

Quäkertum haben wir soeben besprochen, der Baptismus aber ist trotz seines Namens keineswegs ein echter Sohn des festländischen Täufertums, sondern vielmehr sehr stark vom Calvinismus beeinflußt. Das gilt von den beiden großen Gruppen, den „Calvinistischen Baptisten" und den „Arminianischen Baptisten". Der alte Baptismus war neben dem Quäkertum die religiöseste der reformatorischen Bewegungen — man denke nur an Bunyan, der in seiner Abkehr vom orthodoxen Baptismus aber wieder ein Beweis dafür ist, daß nur der innerste Kern das eigentlich lebendige Element war. Hier aber lebte die Rechtfertigungslehre, also paulinisch-lutherisches Christentum! Davon ist, soweit es das Dogmatische angeht, in der Copec allerdings nicht das geringste zu spüren. Dagegen sind andere täuferische Elemente in der Copec — wenn auch nicht unmittelbar, so doch mittelbar — wirksam geworden. Ich denke da zunächst an ein Element, das auch im Quäkertum wirksam war: den Radikalismus des Ethos, der sich auflehnt gegen die Kompromisse, die das offizielle Christentum des Staatskirchentums und letztlich überhaupt jedes Kirchentum immer wieder schließen muß; das ganz unbürgerliche Gewissen, das sich nicht durch irgendwelche Theorien oder Alltagsnotwendigkeiten beruhigen läßt, sondern unfehlbar schlägt, wo es Unchristliches sieht, und zur reformierenden Tat drängt. Zweifellos ist dieses Element in den Ursprüngen der christlich-sozialen Bewegung lebendig gewesen und dadurch in die Copec gekommen. Damit hängt ein Zweites zusammen, das an derselben Stelle wirksam gewesen ist, nämlich der schwärmerische Glaube an die Möglichkeit einer Besserung der Welt, wenn nur der Wille Christi geschieht. Ein Glaubensoptimismus, der die höchsten Ideale als erreichbar ansieht, weil er sich an göttliche Verheißungen hält, ist eines der wesentlichsten Kennzeichen der Copec. Ein Drittes ist ebenfalls eng damit verbunden — es entspringt einer enthusiastischen Reichsgottesauffassung — daß nämlich die Kritik die ganze Gesellschaftsordnung trifft und hier eine völlige Umgestaltung verlangt,

erstrebt und erwartet. So ist der Sozialismus — nicht in der nüchternen Form des Quäkers Bellers, sondern in einer mehr schwärmerisch-kommunistischen — häufig ein Ideal des täuferischen Sektentums gewesen. Auch die Copec neigt stellenweise über Bellers hinaus zu einem solch radikaleren Sozialismus.[78] Diese drei Elemente gehen wohl letztlich alle auf ein Viertes zurück: die entschiedene Orientierung an der Bibel, vor allem am Neuen Testament und darin wieder an der Bergpredigt. Es ist sehr bezeichnend, daß zu allen Zeiten die ketzerischen Reaktionen fast stets sich auf das Neue Testament und die Bergpredigt berufen. Oben wurde aber schon festgestellt, daß fast alle Copec-Berichte auf das Neue Testament zurückgehen, und es wird z. B. die Verwerfung des Krieges aus der Bergpredigt abgeleitet.[79] Es sind also auch ausgesprochen täuferische Elemente in der Copec lebendig.

Nun ist aber sehr interessant, daß gerade an diesen Elementen auch der Einfluß des Calvinismus festgestellt werden kann, und zwar hat er hier fast überall als Korrektiv gewirkt. Dabei handelt es sich natürlich nicht um die in allen englischen Kirchen vorhandenen calvinistischen Bruchstücke, sondern um den genuinen Alt-Calvinismus. Auch dieser ist nämlich durchaus sozial-aktiv, wie sich sowohl in seiner Genfer Urgeschichte wie in seiner späteren Entwicklung gezeigt hat; er geht auf eine christliche Ordnung der ganzen Gesellschaft aus — wie die Genfer ‚Theokratie' beweist — er lehnt den volkskirchlichen Kompromiß ab und erstrebt die heilige Gemeinde wie das Täufertum, nur daß er sie nicht auf die entschiedenen Christen in Freiwilligkeit beschränkt, sondern sie mit Zwang auch auf die anderen Volksglieder ausdehnen will — also die kompromißlose Volkskirche! — und auch er geht entschieden auf die Bibel zurück. Aber gerade im letzteren beginnt der Unterschied und breitet sich infolge davon auch auf die anderen Elemente aus: Es ist viel mehr das Alte Testament als das Neue, was praktisch zur Auswirkung kommt — daher die ausgesprochene Ge-

setzlichkeit, Tyrannenmord usw.... Darum wird das — zweifellos durch die Bergpredigt geweckte — Revolutionäre an dem täuferischen Sozialradikalismus bei der Copec in die gesetzlichen Formen der Sozialreform umgeleitet, daher ist es weniger der schwärmerische Glaube, als die bewußte Arbeit im Dienste Gottes, auf die sich die Hoffnung auf eine Umgestaltung der Welt beruft, es ist nicht der enthusiastische, sondern der evolutionistische Reichsgottesgedanke, der sich auswirkt. Dem täuferischen Subjektivismus tritt das objektive Element der organisierten Kirche entgegen. So kommt es, daß die Copec trotz der genannten täuferischen Einflüsse nicht sozial-revolutionär, sondern evolutionistisch ist, nicht vom wiederbelebten Urchristentum die soziale Wiedergeburt erwartet, sondern von der Kirche — allerdings von der im täuferischen Sinne reformierten! — daraus erklärt sich auch, daß der Radikalismus der Copec so verhalten, so sachlich-leidenschaftslos auftritt. Deswegen ist er aber der bestehenden Gesellschaft nicht weniger, sondern eher noch mehr gefährlich! So ist es auch zu verstehen, daß in der Copec die eigenartige Spannung besteht zwischen dem Beunruhigenden und Gewissenweckenden einerseits und dem Rücksichts- und Verständnisvollen andererseits, wie es in dem Zitat zum Ausdruck kommt: „Einerseits darf die Kirche auf Gewissen und Vorstellung der Menschen nicht eine Bürde legen, die sie nicht tragen können,... andererseits darf sie aber auch nicht dulden, daß man mit Zuständen in verhängnisvoller Weise zufrieden ist, welche den Grundsätzen der eignen Religion nicht entsprechen."[80]

Damit ist schon ein wesentlicher Teil dessen genannt, was innerhalb der Copec auf den Einfluß des Calvinismus zurückgeführt werden kann. Vor allem soll noch einmal auf das für die Copec wesentlichste Element hingewiesen werden: den Trieb zur Christianisierung des gesamten sozialen Lebens, der bei Calvin besonders klar durch den Satz Hundeshagens festgestellt wird: Es war „für Calvin das Evangelium nicht bloß eine Kraft selig zu machen für einzelne, welche daran glau-

ben... sondern zugleich das Heilmittel für öffentliche und allgemeine Schäden, das Element der Reinigung und Erneuerung für größere gesellschaftliche Verbände..."[81] Daraus wird verständlich, warum die Copec-Bewegung nicht in einem Lande entstanden ist, wo das Luthertum herrscht, sondern dort, wo der Calvinismus die herrschende Form des Protestantismus ist. Nun ist der Calvinismus in England als Puritanismus noch in besonderer Weise als Wurzel der Copec von Bedeutung. Zunächst ist, wie oben bereits erwähnt wurde,[82] der von Calvin stammende Einigungsgedanke von den Puritanern, vor allem von Oliver Cromwell, aufgenommen und vertreten worden. In England trat er natürlich als der Versuch auf, das außerordentlich zersplitterte protestantische Kirchentum Englands kooperativ zu einigen, während der Gedanke einer Einigung des Gesamtprotestantismus nach Cromwell zurücktrat. Dieser Gedanke ist in der Copec noch über das damals Erstrebte hinaus Wirklichkeit geworden. Daß die Copec bei dieser Zusammenarbeit das Prinzip der Gleichberechtigung mit solcher Selbstverständlichkeit herrschen läßt, hängt mit ihrer entschieden demokratischen Einstellung zusammen, wie sie denn auch für diese Staatsform als die höchste eintritt.[83] Der oben besprochene historische Bericht zeigt, daß dies dem Einfluß des Puritanismus zuzuschreiben ist. Es heißt da: „Im Politischen entwickelte der Puritanismus und der von den Sekten kommende Einfluß die Demokratie. Wenigstens sicherten die Puritaner im 17. Jahrhundert den konstitutionellen Charakter unserer Monarchie. Im 18. Jahrhundert erwiesen sich die kleinen unabhängigen Kirchen als die Zuchtgärten der modernen Demokratie."[84] Im ganzen können wir sagen, daß der puritanische Calvinismus die Voraussetzungen der Copec geschaffen hat, denn ohne den Optimismus, der an eine Erneuerungsmöglichkeit der Welt durch Errichtung des Reiches Gottes auf Erden glaubt, ohne das ernste Heiligungsstreben, das auf die unheilige Welt einwirken muß, ohne die hohe Schätzung des Moralischen, die dem Engländer

vom Puritanismus her selbstverständlich geworden sind, wäre die Copec unmöglich gewesen.

Nachdem wir also festgestellt haben, daß die Copec von allen drei Elementen, aus denen der ‚asketische Protestantismus' entstanden ist, beeinflußt wurde, ist es an der Zeit zu fragen, ob man die Copec demnach als Ausdruck des asketischen Protestantismus bezeichnen könne. Denn dies ist nicht selbstverständlich, da man sich denken kann, daß jene Elemente auch in anderer Artung oder Zusammensetzung gewirkt haben könnten.

Wir haben oben[85] Troeltschs Darstellung der Entwicklung des Quäkertums wiedergegeben, auf Grund deren es Bestandteil des asketischen Protestantismus wurde. Wenn wir damit vergleichen, in welcher Art es auf die Entstehung und Gedankenwelt der Copec Einfluß gewonnen hat, so müssen wir feststellen, daß gerade die ursprünglichen Elemente und nicht die später entstandenen von Einfluß gewesen sind. Weder das kapitalistische Quäkertum, noch das verbürgerlichte hat den eigentlichen Einfluß auf die Copec gehabt, sondern das sozial-radikale, frei aus dem Geist des Evangeliums lebende. Ähnlich steht es mit dem Täufertum. Nicht die es verbürgerlichenden Züge des Beruhigten, Bibelstundenmäßigen, mit dem gegebenen Zustand der Welt Rechnenden, sondern die ursprünglichen des radikal Beunruhigenden, schwärmerisch Optimistischen, sozial Aktivistischen, die Bibelworte in die Tat Umsetzenden sind in der Copec wirksam geworden. Und selbst beim Calvinismus, dessen retardierender Einfluß oben betont wurde, hat in der Copec nicht das gewirkt, was zur Züchtung des kapitalistischen Geistes geführt hat: die individualistische, tugendhafte Bürgermoral, wie sie Max Weber[86] geschildert hat, denn diese hätte zu dem englischen Prinzip 'to make the best of it' gegenüber der kapitalistischen Gesellschaftsordnung führen müssen, nicht aber zu ihrer scharfen Verurteilung.[87]

Es fehlt also in allen drei Elementen des ‚asketischen Protestantis-

mus' gerade das für dessen Bildung Entscheidende, es sind vielmehr die alten, ursprünglicheren Elemente in der Copec wieder lebendig geworden. Wir müßten diese also als eine Reaktionsbewegung innerhalb des asketischen Protestantismus ansehen, die aus einem Wiedererwachen ursprünglicher Elemente in den diesen konstituierenden reformatorischen Kirchen entstanden ist und zu einer Umbildung des ,asketischen' zum ,sozialen Protestantismus' zu führen scheint.

Wie weit die protestantischen Elemente der Staatskirche auf die Copec gewirkt haben, ersieht man an zwei Punkten: an der Tatsache, daß die Urheber und Führer der Bewegung für christlichen Sozialismus, Maurice und Kingsley, Geistliche der weitkirchlichen Richtung der Staatskirche waren, und daß die jene später fortsetzenden „Vereinigungen für christlich-sozialen Dienst" zuerst in staatskirchlichen Kreisen entstanden und am Ende des vorigen Jahrhunderts durch Wort und Tat einen gerade die staatskirchlichen Kreise immer mehr gewinnenden Einfluß ausübten.[88] Also gerade für das soziale Element der Copec sind sie nach dem Quäkertum die bedeutsamste Wurzel.[89]

In diesen Zusammenhang gehört auch noch das, was die schottischen Freikirchen und die methodistischen Kirchen an Beitrag für die Copec geliefert haben, denn eine der Säulen der christlich-sozialen Bewegung war der Schotte Thomas Carlyle, und die Methodisten sind — wie oben dargestellt wurde — die ersten gewesen, die eine interdenominationelle Vereinigung der Christian Social Service Unions angestrebt haben. Damit wäre die Darstellung des protestantischen Einflusses vollendet, denn was diese hier noch Erwähnten inhaltlich beigetragen haben, geht nicht über das hinaus, was oben bereits als Beitrag des Protestantismus beschrieben wurde.

Damit wäre die geschichtliche Einordnung der Copec-Bewegung hinsichtlich ihres protestantischen Elements gelungen. Es erübrigt sich nun noch die Untersuchung ihres katholischen Elements. Denn wir haben ja oben außer dem ,asketischen Protestantismus' noch als zwei-

tes Hauptelement des englischen Christentums den anglikanischen Katholizismus festgestellt.

3. Die katholischen Elemente der Copec

Es läßt sich voraussagen, daß auch der Anglikanismus eine wesentliche Wurzel der Copec-Bewegung ist; denn wir haben aus deren Geschichte gesehen, daß die Einigungsbewegung ihre stärksten Wurzeln im Anglikanismus hatte. Hier ist vor allem die hohe Schätzung der Kirche zu nennen, die sich durch die ganzen Copec-Berichte hindurchzieht. Immer wieder ist es die Kirche, auf die es ankommt: Einzelne Christen haben schon gewirkt, aber nicht die Kirche! Einzelne sollten auch weiter alles tun, was sie können, aber vor allem muß die Kirche wirksam werden! Von ihr wird ein hehres Bild gezeichnet, aber auch das Höchste verlangt. Die Augen des notleidenden Volkes und der Völker sehen auf die Kirche und erwarten von ihr eine Antwort auf die brennenden Fragen der Gegenwart, eine Führung! Es ist sehr bezeichnend, daß weithin von der Kirche gesprochen wird, obwohl aber auch sehr oft von den Kirchen, so daß man keine exakte Scheidung vornehmen könnte. Es genügt aber schon, daß der Gedanke an die Kirche lebendig ist. Aus ihrer Hochschätzung ergibt sich das für die Copec Eigentümliche, daß hier alles, was früher und jetzt noch in anderen Ländern von allerlei Sozialradikalen und -reformern verlangt wurde und angestrebt wird, bei der Copec von der Kirche gefordert wird — die Kirche als Fordernde und als Aufgeforderte! Darin liegt ein bedeutsames Plus der Copec, und es ist zweifellos, daß dies vor allem dem anglikanisch-katholischen Einfluß zugeschrieben werden muß. Das protestantische Element wirkt hier allerdings insofern als Korrektiv, als die Kirche nie als Autorität auftritt, die Glaubensgehorsam verlangt, sondern sich stets an die freie Gewissensentscheidung wendet, die durch Überzeugung erreicht werden muß.

Weiterhin liegt ein Einfluß des Anglikanismus in der Tatsache vor,

daß einige Dogmen beherrschende Bedeutung in der Copec gewonnen haben. Hier ist vor allem das oben präzisierte Dogma von der Inkarnation zu nennen. Weiterhin legt die Copec — wie sich unten zeigen wird — immer wieder den größten Wert darauf, zu betonen, daß die Schöpfung als das Werk Gottes geachtet werden muß, woraus sich die Verantwortung der Christen zu ihrer möglichsten Reinerhaltung ergibt. Weiterhin, daß der Schöpfer aller Menschen Vater ist und diese darum untereinander Brüder sind, daß also die ganze Menschheit eine Familie ist. Gerade Hooker hat diese Gedanken besonders betont und ihm folgend seine Schüler.[90] Schließlich aber hat das Dogma von der Inkarnation seinen Ausdruck in der Eucharistie gefunden, auf deren soziale Wirkung die Copec so großen Wert legt. Damit hängt auch die hohe Schätzung der Sakramente zusammen, die eine der Grundlagen des Anglikanismus ist. In wie eigenartiger und feiner Weise daraus die große Bedeutung des Kultischen für die soziale Auswirkung des Christentums abgeleitet wird, zeigt der Brief eines Anglikaners an den Herausgeber der in Anmerkung 88 zitierten Vortragsreihe "The Church and New Century Problems",[91] in dem es heißt: „Wir möchten zeigen, daß die Inspiration des Gottesdienstes es ist, die die Menschen in die Gassen treibt, um zu helfen. Es gibt keine Alternative zwischen dem Christentum innerhalb der Kirche und dem außerhalb. Die Theologie von der Inkarnation ist es, die uns veranlaßt, uns um die schmutzigen Gossen zu kümmern, und aus Liebe zu den Sakramenten lieben wir den Leib, Fleisch und Blut. Hinter allem und in allem, was wir tun, muß als treibende Kraft der auferstandene Christus der Offenbarung stehen mit dem Heilig, Heilig, Heilig!" Das ist echt anglikanischer Geist, wie er zur Copec geführt hat und in ihr zur Auswirkung kommt. Eine ähnliche Aktivierung erfährt der sonst — wie oben zur Genüge betont wurde — leicht zum sozialen Quietismus führende Glaube an die Eschatologie. Der Anglikaner Charles Raven, D. D., setzt sich in Nr. 2 der "Copec

News" mit Albert Schweitzer auseinander und zeigt, wie man in England durch das Erlebnis des Krieges ein Verständnis für die Eschatologie gewonnen habe. Das apokalyptische Erleben habe zu einer Erschütterung bis in den Grund geführt und eine Aufrüttelung aus dem Quietismus der Vorkriegszeit bewirkt. Er schreibt: „Gerade dann, wenn die Erschütterungen der Ereignisse uns aus der Beschaulichkeit aufgerüttelt haben, wenn das Leiden uns die Maske der Phantasie vom Gesicht genommen hat, wenn wir gereinigt worden sind von Ehrgeiz und Furcht, dann können wir Gott schauen; indem wir das Kreuz auf uns nehmen, entdecken wir den, der daran hängt. Vielen mag dies vage und rhetorisch vorkommen — eine letzte Erinnerung dessen, was man vor fünf Jahren ‚dicke Luft' nannte. Für andere ist es das Geheimnis ihrer Hoffnung, und in dieser Hoffnung, daß des Menschen Sohn kommen wird in den Wolken des Himmels, hat die Copec ihr Werk getan."

Das Bedeutsamste aber, was der Anglikanismus für die Copec geleistet hat, ist sein Wirken für den Einheitsgedanken, das oben schon beschrieben wurde. Hier gilt es nachzuweisen, wie tief dies im Wesen des Anglikanismus begründet liegt. Um der nationalen Einheit im Kirchlichen und damit im Kulturellen willen strebten die Gründer der anglikanischen Kirche nach Uniformität und Konformität, führte das Parlament die königliche Suprematie ein, Einheit in Lehre, Organisation und Sakramenten charakterisiert die Staatskirche. Es ist verständlich, daß es ein anglikanischer Bischof, William Temple von Manchester, war, der mit jener Quäkerin zusammen den Plan eines Nationalkonzils vorschlug. Es ist, als ob sich darin die beiden Hauptelemente der Copec symbolisierten: soziale und Einheitstendenz. Aber wir haben ja gezeigt, daß die einfache Teilung der Beiträge keineswegs richtig ist, sondern daß die Quäker ebenso auf die Einheit, wie die Anglikaner auf das Soziale gedrängt haben. Man wird aber doch recht tun, dem Schwergewicht nach die Einflüsse so zu teilen, daß den

Quäkern der Haupteinfluß im Sozialen und den Anglikanern der in der Einheitsfrage zukommt. Haben so die katholischen Anglikaner einen wesentlichen Anteil an der Entstehung der Copec, so hat auch an diesem Punkt ihr Einfluß auf die Gedankenwelt der Copec den Höhepunkt erreicht. Denn der immer wieder betonte Gedanke einer christlichen Einheitskultur hängt aufs engste mit dem Gedanken der Katholizität der Kirche zusammen, wie denn auch das Mittelalter als Beispiel öfters herangezogen wird. Nicht, als ob man rufe: Zurück zum Mittelalter, sondern man zeigt, daß wir mit dem Nachteiligen des Mittelalters auch das Gute verloren haben.[92] Es ist schon in der Einleitung darauf hingewiesen worden, wie bedeutsam dieser Gedanke gerade jetzt ist. Man kann also sagen, daß hierin der wertvollste katholische Beitrag für die Copec liegt.

Dabei muß vor dem Mißverständnis gewarnt werden, als ob die Copec ‚katholisiere' in dem Sinne, wie die deutschen Lutheraner das mit Recht perhorreszieren. Mit dem mittelalterlichen Katholizismus eines Thomas von Aquino, wie er heute im römischen Katholizismus wieder lebendig ist, will der anglikanische Katholizismus nichts zu tun haben. Im Gegenteil: die Kämpfe der letzten Jahrzehnte, von denen das oben zitierte Buch "The Crisis in the Church" nur ein symptomatisches Beispiel ist, haben bewiesen, daß das englische Volk mit aller Entschiedenheit eine Rückkehr zur römischen Kirche zurückweist, und wenn der Papst auch noch so lockende Enzykliken schreibt. Die hochkirchliche Richtung begegnet dem allerheftigsten Widerstand im englischen Adel und Volk, sowie sie auch nur versucht, römisches Wesen wieder zum Beherrschenden zu machen, und die Messe wird von der Mehrheit abgelehnt. Die Copec aber will erst recht nicht das mindeste damit zu tun haben. Daß sie aber das Wertvolle an der katholischen Idee übernimmt, das der Anglikanismus durch die Jahrhunderte festgehalten hat, ist im Sinne einer Vertretung der Totalität des Christentums nur zu begrüßen. Auch die Lutheraner

bekennen ja im Apostolikum die eine christliche Kirche. Das aber ist die Idee, auf die es hier ankommt. Darüber hinaus natürlich noch die einer christlichen Kultureinheit. Das ist aber nichts, was mit dem Kern des Protestantismus im Widerstreit stünde.

Wir können also sagen, daß auf die Copec sowohl die entscheidenden protestantischen wie die entscheidenden katholischen Elemente des englischen Christentums eingewirkt haben. Damit dürfen wir feststellen, daß die Copec eine aus echt englischem Christentum herausgewachsene Bewegung ist, deren Wurzeln sich bis in die Anfänge der Reformationszeit zurückverfolgen lassen.

Zweiter Teil

Die Gedankenwelt der Coper-Bewegung

1. Kapitel

Das christliche Ideal

Der Gedankengehalt der Copec-Bewegung ist niedergelegt in den obengenannten Berichten der Kommission, die zwölf Kleinoktavbändchen von zusammen etwa 1800 Seiten umfassen. Unsere Darstellung wird sich an diese Berichte halten, von denen der historische allerdings schon oben eingehend behandelt wurde. Hier kann es sich der gebotenen Kürze wegen nur darum handeln, die Hauptgedanken der übrigen wiederzugeben.

Das Wesen Gottes und sein Weltplan

Da sich die Menschheit aus der Not und problematischen Verwirrung der Gegenwart wieder nach klarer geistiger Führung sehnt und Christus der Führer der Menschen ‚aus Vollmacht' ist, muß vom Christentum die Aufstellung klarer Grundsätze für das soziale Leben erwartet werden. Zur Grundlegung einer Erörterung darüber aber soll eine Zusammenfassung dessen versucht werden, „was die Christen aller Denominationen von ihrem gemeinsamen Herrn empfangen haben und festhalten".[93]

Jesus offenbarte uns Gott als den Vater aller Menschen, die er nach seinem Bilde gut geschaffen hatte, die aber in Sünde gefallen waren. Daraus ergab sich für Jesus eine hohe Schätzung der menschlichen Persönlichkeit, aber auch die Forderung einer inneren Erneuerung aller Menschen, die er ihnen durch seine eigene Hingabe ermöglichte. „Als (darum) die Jünger durch das Feuer der Selbstvorwürfe und der Selbstverachtung hindurchgegangen waren, als sie das Wesen ihres

Meisters an dem Kontrast zu ihrem eigenen erkannt hatten, da wurde das Ideal zur lebendigen Gegenwart",[94] und es entstand unter den Menschen die wahre Gemeinschaft der Erlösten, die nichts zu tun hat mit allgemeiner Verbrüderung und deren höchster Ausdruck das Reich Gottes ist. Dieses bedeutet eine neue Weltordnung, nicht im Sinne humanistischer Ideale, sondern als Gemeinschaft der Menschenkinder, die um den Tisch ihres himmlischen Vaters sitzen, „wo es ebenso eine schlechte Erziehung und Moral verriete, wenn man an sich raffte, soviel man kriegen kann, wie es dies am Tisch des irdischen Vaters wäre".[95] Wenn diese gerechte soziale Ordnung zu unserer Zeit nicht Wirklichkeit auf Erden wird, so bleibt uns doch der Gedanke an das ewige Leben. Gottes Weltplan ist also ein ewiger, überweltlicher, „aber er soll sich doch in stets wachsendem Maße innerhalb der Welt erfüllen. Er schließt alle Möglichkeiten eines wahren Fortschritts in der Geschichte der Menschheit auf diesem Planeten ein".[96]

Die aus der Naturbetrachtung sich ergebenden Schwierigkeiten für die Herrschaft des christlichen Gottesgedankens wie das Mißverhältnis des erbärmlichen Menschleins zum Weltall, die Vorherrschaft des Leidens, der biologische Entwicklungsgedanke und Anschauungen wie die des Determinismus und des Dualismus werden im Blick auf Lehre und Haltung Jesu zerstreut: Jesus bejaht die Naturordnung, Weizenkorn, Senfkorn und Sauerteig sind ihm ein Gleichnis des Wesens der Herrschaft Gottes, und für ihn sind „Nahrung und Kleidung, Schönheit und Vergnügung, Geschlechtsleben und Geselligkeit keinesfalls Unrecht an sich",[97] wenn sie auch geopfert werden können um des Reiches Gottes willen. So wird das Leid des Lebens durch den Vaterglauben überwunden und das Theorem des Determinismus durch Besinnung auf die dadurch unerklärbaren Tatsachen des praktischen Lebens um seinen Kredit gebracht. Gott ist nicht die Gewalt, sondern die Liebe, und während Gewalt nur eine automatische Maschine hätte schaffen können, schuf die Liebe freies, persönliches Leben. Ja, die Natur wird da-

durch, daß sie Medium der göttlichen Offenbarung werden kann, geheiligt: „Die Naturordnung ist sakramental durch und durch", denn „Gott offenbart sich uns durch das Medium der sinnlichen Dinge und unter räumlichen und zeitlichen Bedingungen".[98]

Aber Gott offenbart sich vor allem für den Menschen. Darum ist die Offenbarung eine fortschreitende und der jeweiligen Aufnahmefähigkeit des Menschen angepaßt. Ihre höchste Form erreicht sie, wenn Gott uns im Menschen erscheint, denn „durch das Sakrament der Persönlichkeit entdecken wir ihn in einer solchen Fülle, wie wir sie eben noch zu erfassen vermögen".[99] Es ist ebenso falsch, wenn der Mensch diese göttliche Offenbarung flieht und sich ganz an die Welt hingibt, wie wenn er aus der Welt flieht, um sich Gott ganz hingeben zu können. Es soll vielmehr in ihm ein neuer Geist lebendig werden, damit er durch die Kraft der Liebe an der Umwandlung der Menschheit arbeite. „Diese Konzeption der Menschheit als eines Organismus, der sein Leben von Gott hat und in dem Maße umgestaltet wird, als jedes einzelne Glied auf den Ruf der göttlichen Liebe antwortet, hat gewisse Konsequenzen" für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft:[100] Die Erkenntnis, von Gott geliebt zu sein, erfüllt den Einzelnen mit neuen Lebensimpulsen und stiftet eine persönliche Beziehung tiefster Art zwischen den Gliedern der menschlichen Gesellschaft, die sie befähigt, einander im Erfolg wie im Versagen gerecht zu werden. Indem sich aber das Auge der Menschen auf das Ziel der göttlichen Absichten richtet, entsteht ein echt apokalyptischer Geist unter ihnen, der sie zu Hoffnung, Hingabe und Kameradschaft befähigt und wachsam erhält.

Der Verwirklichung dieses christlichen Ideals steht aber die menschliche Sünde entgegen. Denn in jedem Menschen ist die Tendenz wirksam, auf einen tieferen sittlichen Stand herabzusinken, da die natürlichen Instinkte ihn hinabziehen. Das Grundübel aber ist eine falsche Haltung Gott gegenüber, darum hilft letztlich nur eine radikale Umkehr. Darüber hinaus aber gibt es eine gemeinsame Schuld aller, die

am Kreuz Christi offenbar geworden ist. Besonders in der Kompliziertheit der modernen Gesellschaft, wo die schicksalhafte Gebundenheit aller aneinander jeden in die gemeinsame Schuld mit hineinzieht, ist eine Opposition dagegen nur durch das Martyrium möglich.

Die Erlösung muß daher heute mehr denn je eine soziale sein, aber „persönliche und soziale Erlösung hängen untrennbar zusammen".[101] Es bedarf also wie einer persönlichen so einer sozialen Buße, einer allgemeinen Sinnesänderung auf Gott hin. Die Kirche als „die Gemeinschaft derer, in denen die Sehnsucht nach Gott, die Gesinnung Christi und der Einfluß des Heiligen Geistes lebendig ist",[102] hat dabei eine große Aufgabe, denn „die volle Erlösung der sozialen Ordnung ist aufs engste davon abhängig, ob in ihr eine Schar hingebungsvoller Beter lebt".[103] Daneben aber „haben wir im gemeinsamen Gottesdienst das mächtigste Instrument, durch das die gemeinsame Gesinnung oder das Massenbewußtsein (der modernen Zeit) zu ihrem Ziel geleitet werden können",[104] und die Sakramente, als Symbole der göttlichen Offenbarung, sind das vollkommenste Mittel zur Durchdringung des sozialen Lebens mit der göttlichen Gnade.

Wie kann nun dieses christliche Ideal in der Gegenwart verwirklicht werden? Vor allem dadurch, daß Kirche und einzelne Christen wieder ein Sauerteig für die Welt werden. Und in der Tat kann man trotz der Schwierigkeit der gegenwärtigen Situation sagen: „In den letzten Jahren ist unter Christen aller Denominationen die Überzeugung wieder lebendig geworden, daß sie nur in Dienst und Hingabe für die Gewinnung der Welt ihre eigene geistliche Gesundung finden, daß ihre Pflicht nicht einfach gegenseitige Erbauung, sondern aktive Teilnahme an dem großen Unternehmen ist."[105] Die Religion darf nicht länger Privatsache sein, die Kluft zwischen Lehre und Leben der Kirche muß verschwinden, selbst auf die Gefahr hin, daß dies zum Kreuz führt. Ein Kompromiß zwischen Ideal und Wirklichkeit kann nur unter der Bedingung geduldet werden, daß er den nach Lage der Dinge best-

möglichen Weg darstellt. Aber das Kreuz muß dem Christen vor Augen bleiben. Wir dürfen uns nicht mehr mit sozialen Zuständen zufrieden geben, in denen das Unrecht herrscht. Wir stehen mitten in einer Krisis. „Das Christentum allein hat in der westeuropäischen Kultur, wenn auch nur teilweise und für eine beschränkte Zeit es vermocht, die Menschheit umzubilden und eine ihr segensreiche Gemeinschaft zu erzeugen. Das Christentum allein hat den Bankrott einer Zivilisation überlebt. Seine Annahme könnte uns vielleicht noch vor einer Wiederholung dieser Erfahrung bewahren, die sonst offenbar nichts anderes zu verhindern vermag... Nicht um Programme noch Politik, nicht um Quietismus oder Revolution aber geht es dem Christen, sondern um Gott: Wir glauben, daß nur die Gottbegeisterten sich und die Welt radikal reformieren können."[106]

Zweites Kapitel

Die sozialen Fragen[107]

I

Zusammenleben der Einzelnen

1. Das Geschlechtsleben

1. Das sexuelle Problem, das in unserem Stadium der Zivilisation besonders aktuell ist, entwickelt sich mit der wachsenden Gleichberechtigung der Geschlechter einer neuen Lösung entgegen, da die berufliche Zusammenarbeit dem Geschlechtsleben einen neuen, nicht-erotischen Reiz verleiht.

2. Liebe und Keuschheit sind unumstößliche Forderungen des Neuen Testaments, mit denen eine für die Männer laxe Moral unvereinbar ist.

3. Wenn es auch perverse Sexualität (Hysterie, Onanie, Homosexualität und schmutzige Phantasie) gibt, so hat doch kein Arzt ein Recht, aus psychologischen Gründen das Gebot der Keuschheit aufzuheben, denn Keuschheit ist nicht ungesund.

4. Die Kinder müssen zur Keuschheit erzogen werden durch frühzeitige, aufrichtige Aufklärung, Erziehung zur Selbstbeherrschung, Vorbild der Eltern und Hinweis auf Gott.

5. Trotz der ungünstigen sozialen Verhältnisse der Gegenwart sind Keuschheit und Einehe keine unerreichbaren Ideale, der sittliche Kampf aber bildet die Persönlichkeit.

6. Es gibt kein Recht zur Mutterschaft ohne entsprechende Pflicht und ohne Vaterschaft. Das Weib darf nur in der Ehe Mutter werden, da nur die Familie die Erziehung der Kinder gewährleistet.

7. Die Prostitution als „das Geben oder Benutzen des Körpers zu sinnlicher Befriedigung unterschiedslos, gegen Bezahlung, bei gefühlsmäßiger Indifferenz"[108] ist gewerbsmäßig betriebenes Laster und kann daher nur um den Preis der Demoralisierung der Öffentlichkeit geduldet werden.

8. Man soll die Prostitution aber nicht nur verdammen, sondern sie auch verstehen: Sie ist nur das Symptom einer allgemeinen Krankheit, der Scheidung des Sexuellen vom Seelischen, nicht die Krankheit selbst.

9. Angebot und Nachfrage bestimmen die Prostitution. Ihre Beseitigung heißt Beseitigung der Bereitwilligkeit, dafür Geld zu bezahlen. Der Angriff muß also bei der Nachfrage einsetzen. Diese kann verringert werden durch Frühehe, Bevorzugung Verheirateter bei der Anstellung, Forderung gleicher Moral für Männer und Frauen und gesunden Sport.

10. Es ist Aufgabe der Kirche, die öffentliche Meinung gegen die Prostitution zu bestimmen und deren staatliche Regelung aufs schärfste zu bekämpfen.

11. Die Ehe als christliches Ideal ist „eine leibliche und geistige, gesetzlich geordnete Vereinigung von Mann und Frau zu völliger Lebensgemeinschaft, wobei es normalerweise zur Bildung einer Familie kommt".[109]

12. Der körperliche Ausdruck der geistigen Ehegemeinschaft ist notwendig und sakramental, weil „äußeres und sichtbares Zeichen einer inneren und geistigen Gnade".[110]

13. Die Ehe ist eine Kunst, die viel Weisheit, Geduld und Erfahrung erfordert. Sie kann nur glücklich sein bei Menschen, denen von Jugend auf eine hohe Achtung vor der Heiligkeit der Ehe eingeprägt wurde, woran unsere Jugend durch Witzblatt, Roman und Kino gehindert wird. Die notwendige geistige Gemeinschaft im Tiefsten sollten schon die Brautleute zu gewinnen suchen.

14. Empfängnisverhinderung erscheint heute aus wirtschaftlichen und gesundheitlichen Gründen als eine unumgängliche, wenn auch bittere Notwendigkeit. Es herrschen in der Kommission drei verschiedene Anschauungen:

a) Der Präventivverkehr ist abzulehnen als unnatürlich, rein sinnlich und unästhetisch.

b) Bei grundsätzlicher Ablehnung soll nicht die Existenz von Fällen unberücksichtigt bleiben, bei denen der Präventivverkehr zur unausweichlichen Forderung wird.

c) Der Präventivverkehr ist an sich nichts Schlechtes, er ermöglicht vielmehr bewußte, verantwortungsvolle Kinderzeugung; während dauernde Reizung ohne Befriedigung zu nervösen Störungen führen kann, ermöglicht er eine ruhige, normale Haltung im Geschlechtsleben. Viele ernste Christen üben ihn verantwortungsbewußt ohne inneren Anstoß.

15. Ehescheidung ist nach dem christlichen Ideal nicht möglich, da für Christus auch der Ehebruch die Ehe nicht auflösbar machen kann. Da aber in praxi viele Ehen nichts anderes sind als Verträge, die man wieder aufheben kann, scheint der Staat ein Recht dazu zu haben. Die Meinung der Kommissionsmitglieder ist geteilt:

a) Da nur wahre Liebe die Ehe unauflösbar macht, lehnen es alle Kulturstaaten mit Recht ab, die Ehe als sakrosankt zu betrachten. Bloße gerichtliche Trennung genügt nicht.

b) Scheidung als Erlaubnis der Wiederheirat ist zu verwerfen, da die Ehegatten tatsächlich ‚ein Fleisch' geworden sind. Gerichtliche Trennung ohne Erlaubnis zur Wiederheirat bleibt ein notwendiges Übel.

2. Heim und Familienleben

1. Das moderne Wohnungsproblem erfordert zu seiner hygienischen und sozialethischen Behandlung eine gründliche Revision der herrschen-

den Anschauungen von Heim und Familienleben vom christlichen Standpunkt aus.

2. Die Familie als Keimzelle alles sozialen Lebens auf dem Boden der Liebe bedarf eines Heims, in dem Güte, Wahrheit und Schönheit wohnen.

3. „Im idealen Heim ist die Liebe selbst Hausherrin, ihr Geist durchdringt und prüft alles. Wer mit solchem Heim in Berührung kommt, fühlt, daß es von einem höheren Geist regiert wird und daß von ihm schöpferische Kräfte ausströmen, die Liebe, Freude und Friede in jedes Heim der Welt bringen.“[111]

4. Das Kind darf weder Eigentum noch Spielzeug der Eltern, noch ihnen gleichgültig sein. Sein Charakter ist als persönlicher, sozialer und religiöser auszubilden.

5. Familie und Staat bedingen, fördern und schützen einander. Die Lösung der sozialen Frage und die innere Erneuerung der Welt muß bei der Familie anfangen.

6. Zur Abstellung der furchtbaren Wohnungsnot der Gegenwart wird vorgeschlagen: Häuserneubau durch Kommune und Industrie mit Unterstützung des Staates, Renovierung der Arbeiter- und Altstadtviertel, Reformierung der Stadtgrundrisse im Sinne einer Trennung von Industrie-, Wohn- und Geschäftsviertel unter Ausnutzung der Natur- und Verkehrsverhältnisse, Auflösung der Stadtkomplexe durch Ausdehnung der Wohnviertel aufs Land hinaus.

7. Beim Häuserneubau ist anzustreben: möglichst Einfamilienhäuser, hygienische Zufuhr von Luft, Licht und Wasser, Prinzip der Wohnküchen, möglichst viele Schlafzimmer, Bad und Küche mit Warmwasseranlage, möglichst zu jedem Hause ein Gärtchen. Die Bedürfnisse der Hausfrau sind bei der Anlage zu allererst zu berücksichtigen.

8. Wer die Wohnungsnot bekämpfen will, muß Armut, Arbeitslosigkeit, Krankheit und Laster zugleich bekämpfen, er wird aber diese ihrerseits durch eine gute Wohnungspolitik beseitigen helfen.

9. Der Staat hat an den Kindern als den zukünftigen Staatsbürgern das größte Interesse, muß also noch weit mehr für deren Ausbildung, Erziehung und Schutz sorgen, womit eine besonders sorgfältige Mutterschafts- und Säuglingsfürsorge notwendigerweise verbunden sein muß.

3. Erholung

1. Im Rhythmus des Lebens entspricht die Erholung dem Einatmen und ist daher ebenso notwendig wie dieses. Sie ist das Gegenstück der Arbeit und wird in ihrer Art durch diese bestimmt.

2. Welch eine tiefreligiöse Bedeutung ihr zukommt, erhellt aus der Tatsache, daß Jesus seine größte Kraft aus der Sammlung in der Einsamkeit der Berge schöpfte. An der gesetzlichen Sonntagsruhe und dem sonntäglichen Kirchgang muß aus diesem Grunde festgehalten werden.

3. Wenn die Erholung der Art der Arbeit entspricht, so darf sie dem Fabrikarbeiter am allerwenigsten vorenthalten werden. Ihm sind deshalb bezahlte Ferien zu gewähren, sowie Anleitung und Möglichkeiten zu deren rechtem Gebrauch.

4. Von der rechten Ausnützung der Mußestunden hängt die Tiefe der Erholung ab. Bücher, Lieblingsbeschäftigungen, Sport, Spiel, Tanz, Musik und Theater sind daher nach vernünftigen Grundsätzen zu wählen. Das Kino ist nicht ohne weiteres zu verwerfen, es muß nur entsprechend ausgestaltet werden, denn es ist das Theater der Massen. Der Sport ist ein ausgezeichnetes Erziehungsmittel (auch zur Selbstzucht), aber auch hier ist die Gefahr des Mißbrauchs sehr groß.

5. Das Glücksspiel ist weit verbreitet, weil es auf dem menschlichen Trieb, etwas zu wagen, beruht. Es ist aber eine Unsitte, weil es den Begriff des Geldes verwirrt, die Vergnügungssucht stärkt, zum Vertrauen auf den Zufall verführt, abergläubisch macht und die Versklavung unter den Mammon zur Folge hat. Seine Bekämpfung ist

nur möglich durch Stärkung des christlichen Eigentumsbegriffs und Verantwortungsgefühls, sowie durch Befriedigung des Wagemuts in der Verwirklichung der ethischen Grundsätze des Evangeliums.

6. Der Alkohol als persönlicher und sozialer Schädling ist aufs schärfste zu bekämpfen. Jedoch darf hinsichtlich persönlicher Abstinenz kein Gesetz aufgestellt werden. Gründliche und allgemeine Aufklärung über die wahren Wirkungen des Alkohols wird das öffentliche Gewissen schärfen, und durch Schaffung gesünderer Erholungsmöglichkeiten wird er entbehrlich werden. Örtliche Abstimmungen sollten darüber entscheiden, ob die Gemeinden das Alkoholverbot überhaupt wünschen, und wenn, ob bedingt oder unbedingt.

II

Zusammenleben im Volk

1. Das Verbrechen

1. Unser auf dem Römischen Recht aufgebautes Strafverfahren hat große Mängel: Bevorzugung der Reichen durch das Anwaltswesen, Sachvergehen werden höher bestraft als Personenvergehen, Verbrecher sind auf immer bürgerlich komprimittiert. Es bedarf daher einer gründlichen Reform aus dem Geiste des Christentums.

2. Jesus leugnete nicht die Notwendigkeit gerichtlichen Verfahrens, aber für ihn wird dieses weniger von dem Gesichtspunkt des Schutzes der Gesellschaft, noch von dem starren alttestamentlichen Prinzip der Vergeltung, als vielmehr von dem Impuls zur Rettung des Verbrechers bestimmt.

3. Die starke Vermehrung der Verbrechen infolge des Krieges und die Tatsache, daß ein hoher Prozentsatz der Verbrecher vorbestraft ist — denn die Gefängnisse sind Brutstätten des Verbrechens — erfordert die Reform des Gefängniswesens.

4. Da es nur in den seltensten Fällen „geborene Verbrecher" gibt, müssen zur Bekämpfung des Verbrechens vor allem die äußeren Ursachen: Armut, Arbeitslosigkeit, Wohnungsnot, Trunksucht, Spielwut, mangelhafte Erziehung und falsche Lebensanschauungen, beseitigt werden.

5. Die geltenden Prinzipien der Behandlung des Verbrechens: Vergeltung, Abschreckung, Vorbeugung, Besserung und Sozialreform, stehen noch zusammenhangslos nebeneinander. Eine Systematik sollte gewonnen werden durch Zentralisierung um die beiden letzten Prinzipien.

6. Gefängnisstrafen sind überhaupt unvorteilhaft: Zu kurze Haft erlaubt keinen Einfluß auf den Gefangenen, zu lange entwöhnt ihn dem bürgerlichen Leben, Einzelhaft moralisch Gesunkener verdirbt sie noch mehr, Massenunterbringung züchtet Verbrechernaturen. Das Gefängnisleben sollte wenigstens so produktiv wie möglich gestaltet werden — unter starker Beteiligung der christlichen Gemeindeglieder — und die Länge der Haft müßte abhängig gemacht werden von der Besserung.

7. Die Todesstrafe ist abzulehnen, weil auch der Staat nicht berechtigt ist, einem Menschen das Leben zu nehmen, ein Fehlurteil nie wieder gutgemacht werden kann und eine wirkliche Abschreckung doch nicht erzielt wird.

8. Am besten und christlichsten ist das Bewährungssystem, denn es bessert den Delinquenten und rettet seine Familie vor dem Ruin (in England 75 Prozent aller Fälle erfolgreich!).

2. Das Wirtschaftsleben

1. Die Eschatologie hat Jesu Ethik nicht zur Verachtung des materiellen Lebens geführt, vielmehr bleibt die Forderung der Umgestaltung der materiellen Verhältnisse durch die sittlichen Persönlichkeiten. Jesu Ethik ist also nicht nur Individual-, sondern auch Sozialethik,

denn das Reich Gottes bedeutet Gottes Herrschaft auf allen Gebieten des Lebens.

2. Jesus bekämpft nicht das Eigentum an sich, sondern den Reichtum als „Überfluß, wenn andere darben". Doch birgt jeder Besitz in sich die Gefahr des Mammonismus; demgegenüber wird der Primat des Geistigen absolut festgehalten.

3. Die moderne Wirtschaft ist unentbehrlich zur Versorgung der Menschenmassen, Erleichterung des Lebens und der Gesundheitspflege, sowie zur Förderung von Wissenschaft und Kunst. Ihre großen Nachteile aber sind: Wirtschaftliche Abhängigkeit des Einzelnen, schlechte Wohnungsverhältnisse, ödes Großstadtleben, Klassenkämpfe und schwere Wirtschaftskonkurrenz unter den Völkern mit der Folge der Kriegsgefahr.

4. Das gegenwärtige System der Industrie leidet unter folgenden Mängeln: Unternehmer und Arbeiter stehen in einem Mißverhältnis, so daß erstere bei guter Konjunktur die hauptsächlich Gewinnenden und letztere bei schlechter Konjunktur die zuerst und am meisten Verlierenden sind; zu niedrige Löhne schädigen das persönliche und das soziale Leben; Frauen- und Kinderarbeit entzieht erstere dem Haus und letztere der weiteren Schulbildung, schädigt beide gesundheitlich und drückt die Löhne der Männer; einzelne erhalten eine unerhörte Macht über die Massen; Arbeitslosigkeit ist ein dauerndes Gespenst; aus der Atmosphäre des Mißtrauens entsteht Feindschaft, Kampf und Not.

5. Das gegenwärtige Finanzwesen leidet unter einer großen Diskrepanz zwischen der Rechtslage seiner Institute und deren Funktionen: Sie gelten rechtlich noch als Privatunternehmen, während sie eine öffentliche Funktion von größter Bedeutung ausüben. Wer der Öffentlichkeit dient, sollte ihr auch verantwortlich sein. Die Bankiers als Verwalter des Nationalvermögens sollten daher als öffentliche Beamte angesehen werden.

6. Zur Reform wird folgendes vorgeschlagen: Verstaatlichung der

Banken, der Staat wird Aktionär der großen Unternehmungen, mächtige Konzerne sind rechtlich in öffentliche Unternehmungen zu verwandeln, die von einem staatlichen Aufsichtsrat kontrolliert werden.[112]

7. Der Handel ist ein notwendiges Korrelat der Industrie, da er dem Produzenten die Nachfrage der Konsumenten und diesen das Angebot der Produzenten vermittelt. Wegen dieser Marktfunktion ist der Handel von großem Einfluß auf die Industrie, und sein schlechtes Funktionieren ist die Ursache vieler sozialer Übel. Der hemmungslose Konkurrenzkampf ist die Ursache der Unsicherheit der Marktverhältnisse. Gelänge daher eine Stabilisierung des Handels unter immer größerer Ausschaltung der Spekulation, so hätte dies eine Gesundung des ganzen Wirtschaftslebens zur Folge.

8. Die Frage, ob die Ursache der geschilderten Mißstände bei den ausübenden Menschen oder beim System zu suchen ist, kann nicht allgemein entschieden werden. Von der Beantwortung dieser Frage in jedem einzelnen Fall wird es abhängen, ob eine Änderung der Herzen oder eine Änderung des Systems notwendig ist.

9. Wenn die Arbeitslosigkeit eine Folge persönlicher Unfähigkeit wäre, dann müßten den Schwankungen des Arbeitsmarktes ebensolche im Charakter der Arbeiter entsprechen. Da dies undenkbar ist, liegt hier der Fehler beim System, das die Beschäftigung der Arbeiter von den Schwankungen der Konjunktur abhängig macht. Könnten nicht Arbeitszeit und Arbeitsmenge so elastisch gestaltet werden, daß man dem Druck der Hochkonjunktur wie der folgenden Erschlaffung ohne Schaden der Arbeiterschaft nachgeben könnte?

10. Auch die niedrigen Löhne sind überwiegend unabhängig von der persönlichen Leistung. Eine staatliche Lohnkontrollbehörde sollte für Löhne zu angemessenem Existenzminimum sorgen. Die Unternehmer aber sollten dies gar nicht nötig haben, sondern erkennen, daß gut genährte Arbeiter auch weit bessere Arbeit liefern als unterernährte.

11. Die einem christlichen Empfinden für soziale Gerechtigkeit höchst

anstößige Ungleichheit der Besitzverteilung[113] und die Tatsache, daß eine kleine Gruppe von Menschen sich fortgesetzt auf Kosten der großen Masse bereichert, beruht keineswegs ausschließlich auf der größeren Begabtheit der Besitzenden, sondern auf einem System, daß diesen aus Tradition das Recht zugesteht, das durch allgemeine Arbeit erzielte Nationaleinkommen zum größten Teil für sich in Anspruch zu nehmen.

12. Wenn die Gewinne unter die Masse der Arbeitenden ihrer Leistung entsprechend verteilt würden, so würde durch die Hebung des Gesamtwohlstandes die Kaufkraft des Publikums gehoben und bei entsprechender Erziehung zur Sparsamkeit auch die nötige Kapitalmenge für die Finanzierung der großen Unternehmungen bereitgestellt.

13. Der Konsument ist mitverantwortlich für viele Mißstände, da viele den Konsumenten wie den Produzenten, sowie die Allgemeinheit schädigende Dinge nur fabriziert werden, weil man sie verlangt. Die Kenntnis der Schädlichkeit vieler Produkte und ihrer Fabrikation müßte in der Öffentlichkeit verbreitet und das Verantwortungsbewußtsein des Verbrauchers geweckt werden.

14. Luxus ist nicht alles, was schön und kostbar ist, er liegt überhaupt weniger in den Dingen als in dem Gebrauch, der von ihnen gemacht wird. Der Luxus der Besitzenden erregt viel Erbitterung, die vermieden werden könnte. Die Christen müssen für einfachere und gesündere Lebensart eintreten und darauf hinweisen, daß wahre Kulturgüter billiger und wertvoller sind als Luxusartikel.

15. Zu den verschiedenen Motiven, die zu industrieller Betätigung anreizen, steht der Christ wie sein Meister: Er bejaht alles Menschliche wie der Vater im Himmel (Matth. 6, 32), also auch die Fürsorge fürs Alltägliche, Erwerbstrieb und Unternehmungsgeist; aber, wie Christus vor der Gefährlichkeit dieser Dinge warnte und wie er den Willen zum Dienst als das höchste Motiv alles Handelns deutlich hervorgehoben hat (Joh. 13), so sollten es auch die Christen tun.

16. Privateigentum ist in einer hochentwickelten Gesellschaft stets unter Mitwirkung der Gesamtheit erworbenes Gut. Darum hat die Allgemeinheit ein gewisses Recht darauf.

17. Das Eigentum hat wegen seines Nutzens einen wirtschaftlichen, wegen seines Gebrauchs einen sittlichen und wegen der damit verbundenen Macht einen religiösen Wert.

18. Von den drei Hauptarten von Eigentum: Land, Gebrauchsgüter und Kapital liegen im letzteren die größten Probleme: Durch seine Akkumulationsfähigkeit hat es mit der Entwicklung der Wirtschaft die moderne erwerbende Gesellschaft in Kapitalisten- und in Arbeiterklasse gespalten. In der Form von Geld wirkt es unabhängig von seinem Besitzer, kann also vermietet werden. Dennoch besteht der Widersinn, daß das Kapital Unternehmer und Arbeiter mietet, statt daß diese sich Kapital mieten.

19. Am Landbesitz ist das Unmoralische, daß er einst meist gewaltsam erworben wurde und nun dem Besitzer infolge wirtschaftlicher Entwicklung der Gesamtheit oft Gewinn bringt, ohne daß er das Geringste dafür getan hat, während die große Masse enterbt ist.

20. Gemessen an den christlichen Grundsätzen vom unendlichen Wert der Persönlichkeit und der Gemeinschaft aller Menschen an dem ihnen von ihrem himmlischen Vater verliehenen Gut der Erde ist die gegenwärtige Wirtschaftsordnung unchristlich und bedarf einer radikalen, wenn auch stufenweisen Umgestaltung, an der alle Christen mitarbeiten müssen.

3. Die Politik

1. Der Zweck des Staates ist die Aufrechterhaltung einer gerechten Gesellschaftsordnung auf der Grundlage sittlicher und religiöser Prinzipien. Seine Autorität beruht auf der ihm von Gott verliehenen Macht, und Gehorsam wird ihm unter der Bedingung geleistet, daß er das Werkzeug Gottes bleibt.

2. Im modernen demokratischen Staat ist der Einzelne nicht mehr Untertan, sondern Staatsbürger, also für die Führung des Staatslebens mit verantwortlich. Das Gewissen des Christen muß also vom Staat berücksichtigt werden.

3. In den letzten Jahrhunderten hat das Christentum darin versagt, Gottes Ordnung auch für das politische Leben zur geltenden Norm zu machen.

4. Das Verhältnis von Kirche und Staat war von jeher ein umstrittenes Problem. Mit dem Verblassen der eschatologischen Erwartung ergab sich als Aufgabe der Kirche die Aufrichtung des Reiches Gottes auf Erden, bis der Herr kommt, also die Christianisierung der Welt, womit deren Eigengesetzlichkeit aufgehoben ist.

5. Die Regierungsform muß der Entwicklungsstufe eines Volkes entsprechen. Demokratie als Selbstverwaltung par excellence ist die höchste Regierungsform. Aber sie macht eine durchgehende politische Erziehung der Staatsbürger notwendig.

6. Politische Parteien sind nötig, weil es verschiedene Wege zu demselben Ziel und verschiedene Seiten der Wahrheit gibt; aber Parteipolitik bedeutet die Degradierung der Politik zum Werkzeug des Egoismus.

7. Der Christ gehört keiner Partei a priori an, denn er kann mit dem Programm keiner derselben völlig übereinstimmen; doch soll er in jeder Partei als Sauerteig wirken können.

8. Die Kirche soll darüber wachen, daß der rechte Geist in der Politik herrscht und daß die rechten Persönlichkeiten politische Führer werden. Ihr Hauptaugenmerk sollte sie auf die Sozialpolitik richten. Ihre Aufgabe ist das Wirken für die Verständigung unter den Parteien.

9. Die Klassenunterschiede sind fundamental für die Struktur der modernen Gesellschaft. Wir dürfen sie weder ignorieren noch bedauern, sondern müssen in der Erkenntnis, daß jede Klasse ihren besonderen

Beitrag zum Leben der Gesellschaft zu liefern hat, sie bejahen. Klassenhaß aber widerstreitet dem Christentum. Das Bewußtsein des Dienstes am Ganzen sollte über den Kampf hinaus alle einen.

10. Jeder Christ ist verpflichtet, sich der Kommune, der er angehört, zum Dienst am Ganzen zur Verfügung zu stellen, sei es durch aktive Beteiligung am politischen Leben, sei es durch Kontrolle des kommunalen Lebens. Die Christen müssen auch hier das Salz sein. Die Kirchengemeinden können durch Einrichtung öffentlicher Diskussionsabende ihre Glieder zu aktiver und positiver Mitarbeit am politischen Leben anregen.

11. Die Presse ist wegen ihres öffentlichen Dienstes von ungeheurer Bedeutung. Kirche und Einzelchristen sollten ihren ganzen Einfluß aufbieten für eine Christianisierung des Geistes der Presse. Der Staat sollte die Journalisten Prüfungen unterziehen und für einen wahrheitsgetreuen Pressedienst sorgen. Die Presse muß jedenfalls vom Einfluß des Kapitals befreit werden evtl. durch Verstaatlichung unter Wahrung einer Art akademischer Freiheit der Presse.

III

Zusammenleben der Völker

1. Die internationalen Beziehungen

1. Sinn und Wert des Nationalen liegt in der geistig-seelischen Zusammengehörigkeit und der schicksalhaften Verbundenheit der Glieder einer Nation. Wo aber völkisches Selbstbewußtsein ist, da soll auch ein eigenes, unabhängiges Staatsleben sein.

2. Nationalismus ist eine Entartung, welche auf Grund der Lehre Macchiavellis von der absoluten Unabhängigkeit des Einzelstaates den Teil für wichtiger hält als das Ganze. Denn für uns ist Europa „ein organisches Ganzes mit gemeinsamem Erbe, gemeinsamen Interessen und gemeinsamer Verantwortlichkeit".[114]

3. Internationalismus ist die Anschauung, daß eine Nation „nur dann Rechte beanspruchen (kann), wenn sie auch Pflichten der höheren Gemeinschaft gegenüber anerkennt, deren Teil sie ist" und daß sie darum „einen Teil ihrer Macht darangeben (muß), um dafür an einem weiteren, reicheren und sichereren Leben teilhaben zu können".[115]

4. Die Welt ist als Ganzes zu begreifen, als ein Organismus, dessen Gesundheit von dem guten Funktionieren jedes Gliedes abhängt. Jedes dieser Glieder der Welt, jedes Volk, hat etwas Besonderes zum Wohle des Ganzen beizutragen. Es muß darum bestrebt sein, sein Höchstes und Bestes festzuhalten und zu entwickeln.

5. Es hat sich eine internationale Moral ausgebildet, die so allgemein angenommen worden ist, daß kein Staat mehr als zivilisiert angesehen würde, der sie mißachtete.[116] Der Völkerbund sollte für ihre weitere Ausbildung und Aufrechterhaltung sorgen.

6. Um im Wirtschafts- und politischen Machtkampf miteinander konkurrieren zu können, haben die Kulturvölker die primitiven Völker unterjocht und Kolonialpolitik treiben gelernt. Daran sind die rein selbstsüchtigen Motive zu verwerfen. Jedoch ergibt sich aus der Tatsache, daß sich die Hilfsquellen der Kulturländer infolge deren Bevölkerungszuwachses rasch erschöpfen, die Notwendigkeit, daß man die Bodenschätze unkultivierter Länder zu heben sucht. Aber ein Recht, diese auszubeuten, haben die Landfremden nicht. Den Eingeborenen steht das Besitzrecht und der erste Anspruch zu. Die Internationale Kontrollbehörde des Völkerbundes sollte für die Wahrung der Interessen der Eingeborenen eintreten.

7. Die Europäisierung der Kolonialländer muß vermieden werden, denn das Dogma ist falsch, daß die Zivilisation des Westens der des Ostens in jeder Beziehung überlegen sei. Der Westeuropäer, der primitivere Sitten nicht achten kann, gehört nicht in die Kolonialländer.

8. Die Lage der Minoritäten ist durch die Friedensverträge von 1919—1923, obwohl große Neuordnungen unter dem Prinzip des

„Selbstbestimmungsrechtes" vorgenommen wurden, eher verschlimmert als verbessert worden, und befriedigt wurde nur der Geist des Nationalismus.

9. Die gegenwärtigen Minoritätsverträge kranken daran, daß sie nur Duldung gewähren, ohne schöpferisches Zusammenleben zu ermöglichen. Als Vorbild diene die Behandlung der Einwanderer in Amerika, bei der die Gemeinschaftsidee zum Siege kam: Ohne daß die einzelnen Teile ihre Eigenart aufzugeben brauchen, schließen sie sich zu einem organischen Ganzen zusammen.

10. Internationale Hilfe und Wiederaufbau sind von größter Bedeutung für das Zusammenleben der Völker, denn sie wirken entspannend und Vertrauen erweckend. Die großen Hilfswerke der Kriegs- und Nachkriegszeit sind ein Beweis dafür.

11. Da der Völkerbundspakt für „internationale Verständigung" und „Frieden", also für die christlichen Ideen der Gemeinschaft und der Liebe eintritt, ist es Aufgabe der Kirchen, ihn durch Schaffung einer christlichen öffentlichen Meinung zu unterstützen und daran mitzuarbeiten, daß er die Verkörperung der universalen christlichen Bruderschaft wird. Man soll bei seiner Beurteilung weder seine Erfolge noch seine Mißerfolge übersehen, aber auch nicht vergessen, daß er die Verkörperung jenes hohen Ideals sein soll.

12. Eine christliche Weltordnung, in der die ganze Menschheit eine Familie bildet, weil alle Menschen Kinder des einen Vaters sind, schließt den engen alttestamentlichen Nationalismus aus. Die moralisch-religiöse und kulturelle Einheit Europas, die seit dem Mittelalter zerfiel, muß wieder zustande kommen. Dazu muß die Einheit der Kirche wiedergewonnen werden, wenn auch nicht die verfassungsmäßige und dogmatische, so doch die Einheit im Geist und in der Liebe. Der „Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen" sollte darum in allen Ländern — wie schon jetzt in England — offizielle Vertreter aller Kirchen zu seinen Mitgliedern zählen.

2. Der Krieg

1. Die Ursachen des Krieges liegen im Selbsterhaltungs- und Erwerbstrieb, im Herdeninstinkt und in imperialistischen und wirtschaftlichen Interessen. Seit Jahrtausenden werden Kriege aus Religion und im Namen der Religion geführt. Sogar „die Geschichte des Einflusses der christlichen Kirche auf den Krieg ist eine sehr traurige Lektüre".[117]

2. Der Krieg wird moralisch gerechtfertigt mit der Begründung, der Einzelne habe sich dem Staat unterzuordnen, ohne Rücksicht auf seine persönliche Überzeugung, es gebe Fälle, in denen der Krieg das kleinste Übel sei, er sei notwendig, solange die Menschheit noch nicht gelernt habe, sich ohne ihn zu verständigen.

3. Demgegenüber wird eingewandt: Man müsse in manchen Fällen dem Staate aus Vaterlandsliebe den Gehorsam verweigern, der Krieg könne nie das kleinste Übel sein, der Gewissensforderung sei auf alle Fälle zu folgen.

4. Der Krieg wird moralisch verurteilt, weil er die wertvolle Entwicklung der Menschheit zu einer großen internationalen Einheit hindere, weil er stets aus der Selbstsucht — und sei sie auch Nationalegoismus — stamme, weil es bei der Herrschaft der Gewalt unter den Völkern keine Instanz mehr gebe, die ihrem Wüten Einhalt tue, weshalb im Krieg alle Moral schließlich zusammenbreche.

5. Die Worte Jesu, aus denen die Christen eine Rechtfertigung des Krieges zu gewinnen suchen (Matth. 10, 34; Mark. 13, 7 und Luk. 22, 35—38), können diesem Zweck nur dienen, wenn man sie mißversteht. Wenn Jesus Kriege prophezeit, so heißt er sie damit nicht gut, in den anderen Fällen aber gebraucht er „Schwert" offensichtlich als Gleichnis.

6. Die Worte Jesu von der Feindesliebe und vom Nichtwiderstehen (Matth. 5, 43 ff. und 38 ff., sowie auch Joh. 18, 36) sind dagegen

ausgesprochene Ablehnungen des alttestamentlichen Grundsatzes der Vergeltung und fordern Liebe an Stelle der Gewalt.

7. Die Friedensfreunde (aber Nicht-Pazifisten) der Kommission sind der Ansicht, daß der Krieg dem Geist, der Absicht und der Lehre Christi widerspreche, daß aber ein Verteidigungskrieg aus Notwehr nicht verwerflich sei. Die Anwendung der Forderung Jesu auf eine ganze Nation sei deshalb bedenklich, weil diese nicht nur aus Christen bestehe.

8. Die Pazifisten sind der Ansicht, daß der Krieg als dem Geist Jesu widersprechend in jedem Falle unrecht sei und nie gerechtfertigt werden könne. Der Weg Jesu ans Kreuz war sein Tatbeweis für seine Ablehnung der Gewalt zugunsten der Liebe. Die Beseitigung des Krieges ist daher eine der größten Gegenwartsaufgaben des Christentums — wie ehemals die der Sklaverei — und die Kirche muß den Menschen zeigen, daß der wahre Feind in der eigenen Brust zu überwinden ist.

9. Kommt es doch zum Krieg, so müssen die Christen für eine möglichst humane Kriegführung eintreten, die Stimme der Wahrheit der Lüge entgegenstellen und für die Feinde und für den Frieden beten.

10. Alle Organisationen, die für Verhinderung von Kriegen und für internationale Verständigung eintreten, sind von den Christen und den Kirchen zu unterstützen.

Drittes Kapitel

Wege zum Ziel

Nachdem gezeigt worden ist, wie das christliche Ideal auf allen Gebieten des sozialen Lebens sich durchsetzen soll, ergibt sich nun noch die Aufgabe, Wege zu weisen, auf denen dieses Ziel erreicht werden kann. Die Copec sieht solche in der Hauptsache in der Durchführung einer christlich-sozialen Erziehung und in der Erfüllung der für die Kirche vorliegenden sozialen Aufgabe.

I
Erziehung

Da die göttliche Wahrheit die einzige Macht ist, welche die in den Banden einer materialistischen Zivilisation gefangene Welt befreien kann, so ergibt sich als Aufgabe der Kirche, der Welt die christliche Wahrheit zu bringen. Doch dieses Bildungselement darf nicht einseitig hervortreten, sondern als das über das Lehramt der Christen hinausweisende Ziel einer christlichen Erziehung muß „die Einheit von Fühlen, Denken und Handeln auf dem Grunde der Liebe zu Gott, der höchsten Realität",[118] bezeichnet werden. Also von der in sich gefestigten, in Gott gegründeten, christlichen Persönlichkeit aus soll die Welt umgestaltet werden.

Um diese Einheit von Religion, Weltanschauung und Sittlichkeit zu erreichen, muß jeder Dualismus — zwischen Geistlichem und Weltlichem, Geistigem und Materiellem — vermieden und die sakramentale Bedeutung alles Irdischen zur Erkenntnis gebracht werden („Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis"), wie sie Jesus Christus durch

sein Reden, Handeln und Sein offenbar gemacht hat. Es muß dem Menschen ein einziger und doch umfassender Lebensinhalt gegeben werden, der zugleich Lebensinhalt aller anderen Menschen zu werden vermag, so daß der Christ trotz der Einheit seiner Persönlichkeit den Schwerpunkt seines Lebens nicht in sich selbst, sondern in der Gemeinschaft mit Gleichgesinnten hat. Durch die Kraft dieser Konzeption wird der vollkommene Bürger des Reiches Gottes zugleich der vollkommene Bürger dieser Erde sein.

Dabei gelten folgende Erziehungsgrundsätze:

1. Da Erziehung die ständige Wechselwirkung zwischen Persönlichkeit und Umgebung einschließt, muß zugleich mit der bewußten Beeinflussung der Persönlichkeit eine Umgestaltung der Umgebung derselben erreicht werden, die deren Einfluß alles die bewußte Erziehung Hemmende nimmt. Eine wirksame christliche Erziehung ist also nur möglich, wenn Eltern, Lehrer und Geschwister vom gleichen Geist erfüllt sind, der Geist des Wohnortes dem der Schule nicht widerstreitet, wenn das Heim- und Familienleben christlich ist und das Wirtschaftsleben nicht alle guten Keime erstickt. Der circulus vitiosus der Wechselwirkung zwischen sozialen Übelständen und Erziehung kann nur von geisterfüllten Persönlichkeiten durchbrochen werden. Nur wenn diese die Volkserzieher sind, läßt sich eine Umgestaltung des sozialen Lebens durch Erziehung erreichen.

2. Die Lehrerbildung ist also die Grundlage einer guten Volkserziehung. Sie muß vor allem darauf aus sein, junge Menschen mit Begeisterung für ihren Beruf zu erfüllen und sie zu allererst zu verantwortungsbewußten christlichen Persönlichkeiten zu machen.

3. Der innere Zusammenhang der einzelnen Stufen und Fächer der Erziehung kann nur gewahrt werden, wenn ein einheitlicher Zweckgedanke das Ganze durchzieht. Als dieser muß nach dem Vorausgegangenen die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden bezeichnet werden.

4. Der Religionsunterricht hat darum nicht die Bedeutung, alle religiöse Erziehung in sich zusammenzufassen, so daß die Religion aus den anderen Schulstunden verbannt wäre, sondern er soll nur das ausgesprochenermaßen zum Bewußtsein bringen, was Grundlage des gesamten Unterrichts bilden muß. Hier ist die Lehrerpersönlichkeit am bedeutsamsten.

5. Der geistige Horizont der Schüler soll unbeschadet der Pflege echter Vaterlandsliebe bewußt auf die Anschauung der Welt und der Menschheit als Ganzes ausgedehnt werden, wozu ebenfalls alle Fächer dienen können. Der Unterricht im Alten Testament ist hier gefährlich: Auf keinen Fall darf der israelitische Partikularismus und Nationalismus den Schülern ohne Kritik vorgeführt werden.

6. Gemeinschaftliche Erziehung der Geschlechter ist dann vorzuziehen, wenn die Schule zugleich Heim ist, denn dadurch wird das Familienleben in die Schule hineingetragen. Gemeinsamer Unterricht ohne gemeinsame Erziehung, wie beim Externatsystem, ist abzulehnen. Die Erfolge der amerikanischen und der Quäkerschulen empfehlen die Koedukation aber für Internate sehr. Diese sind überhaupt wegen der dortigen Lebensgemeinschaft vorzuziehen.

7. Volksschule und Höhere Schule sind bis heute noch Ausdruck sozialer Unterschiede; sie sollten aber zwei aufeinanderfolgende Bildungsstufen sein, von denen die Höhere allen begabten Kindern zugänglich wäre. Ebenso steht es mit der Universität.

8. Die Universität soll, unbeschadet ihrer Eigenschaft als Forschungsinstitut, „denen, die unter ihren Einfluß kommen, vor allem eine liberale Bildung vermitteln".[119]

9. Da die Erziehung ein lebenslänglicher Prozeß ist, darf sie nicht mit der Schule aufhören, sondern die Erwachsenenbildung (Volkshochschulbildung) muß weit mehr gepflegt werden als bisher. Besonders die Kirchen haben hier eine Aufgabe, der sie sich bisher weithin entzogen haben.

II

Die soziale Aufgabe der Kirche

Die christliche Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen soll durch Gottesdienst, Lehre und Leben die Prinzipien wahrer Gemeinschaft verkündigen. Darum hat sie eine über die Verpflichtung des einzelnen Christen zu sozialem Dienst weit hinausgehende soziale Aufgabe.

Damit wird das Problem: Kirche und Staat akut, denn es fragt sich: Soll die Kirche sich um Wirtschaft und Politik kümmern? Ist das nicht vielmehr Aufgabe des Staates? Ist „christliche Politik" nicht ebensolcher Unsinn wie „christliche Chemie"? Und wie könnte man so etwas verlangen von einem Staat, der gar nicht nur aus Christen besteht? — Eben weil das Christentum noch nicht alle Staatsbürger ergriffen hat, muß die Kirche um so energischer für eine Propagierung der christlichen Gedanken eintreten. Damit pfuscht sie dem Staat nicht ins Handwerk, denn dieser sorgt für äußere Ordnung, sie aber für den rechten Geist: die Kirche ist das Gewissen des Staates. Da der Staat eine Gemeinschaft von Menschen ist, braucht er diese innere Führung. Das ist die Lösung des Problems.

Die Mittel, welche die Kirche zur Erfüllung dieser Aufgabe hat, sind: Die Verkündigung des lebendigen Christus und der Prinzipien der Inkarnation und des Reiches Gottes, die Anwendung dieser Grundsätze auf allen Gebieten des sozialen Lebens und die Vermittlung der Kraft Christi zur Umwandlung der Gesinnung des Menschen als des ersten und wesentlichsten Schrittes. Dazu bedarf sie gottbegeisterter Geistlicher und „Laienprediger", die sowohl eine tief religiös-theologische als auch eine möglichst umfassende und praktische soziale Schulung genossen haben und die ihre Verkündigung an die Einzelseele wie an die Volksseele richten. In ihrem Gottesdienst aber hat die Kirche ein ausgezeichnetes Mittel zur Pflege wahrer Gemeinschaft.

Die einzelnen Geistlichen müssen im allgemeinen so zurückhaltend

wie möglich, aber in klaren Fällen um so entschiedener gegen soziale Übelstände auftreten. Die Kirche aber muß zwecks klarer Wegeleitung der Öffentlichkeit für die verschiedensten Gebiete des sozialen Lebens Kommissionen von Fachleuten einsetzen, die nach eingehender Prüfung vor Gott und ihrem Gewissen klare Urteile über die Tatbestände und eindeutige Grundsätze aufstellen, nach denen dann die einzelnen Christen übereinstimmend handeln können. Durch Einrichtung christlicher Diskussionskreise könnte eine Aussprache über die brennendsten Fragen evtl. zwischen streitenden Parteien herbeigeführt werden. Mit den freien charitativen Vereinen sollte die Kirche in enger Arbeitsgemeinschaft stehen. Jede Kirche sollte ihren Ausschuß für soziale Fragen mit den nötigen Unterausschüssen in den Einzelgemeinden haben. Ein Zentralbureau mit eigener Zeitschrift und evtl. Tageszeitung wäre sehr wertvoll.

Am wertvollsten aber ist das Vorbild der Kirchen, die sich nicht selbst im Unfrieden untereinander befinden dürfen. Ja, innerhalb der einzelnen Gemeinden sollte etwas wenigstens von dem „Kommunismus" der ersten Christen wieder in Erscheinung treten. Dann würde die Kirche die gewaltigste soziale Predigt halten: die Predigt der Tat! Denn nichts braucht die Welt heute nötiger als Liebe. Wer aber wäre berufener, ihr dies Beispiel zu geben, als die Kirche Jesu Christi?

Schluß

Die Bedeutung der Copec-Bewegung

Wenn, wie ich hoffe, die Ausführungen des ersten Abschnitts durch die Darlegung des Gedankengehalts der Copec-Bewegung im zweiten Abschnitt durchweg als richtig bestätigt worden sind, so wird es von Wert sein, sich kurz noch einmal die Ergebnisse zu vergegenwärtigen und durch ihre Ausdeutung ein Urteil über die Bedeutung der Copec-Bewegung zu gewinnen.

Es wurde oben als Erfolg der christlich-sozialen Bewegung bezeichnet, daß die öffentliche Meinung in England und die kirchlichen Kreise seitdem ein wachsendes Verständnis für die soziale Frage und die Not des Proletariats haben, daß vor allem aus diesem Grunde die englische Arbeiterschaft nicht kirchenfeindlich eingestellt ist. Nach allem, was oben über die Copec gesagt worden ist, dürfen wir wohl sagen, daß diese das Wirken der christlichen Sozialisten nicht nur aufgenommen und fortgeführt, sondern auch vertieft hat und daß sie durch ihre Verbreitung und die oben von Lucy Gardner beschriebene Sauerteigwirkung dem christlich-sozialen Gedanken den durchschlagenden Erfolg zu bringen scheint. Wenn — wie es bis jetzt geschieht — immer weitere kirchliche Kreise ein Herz für die sozialen Nöte bekommen, dann wird die englische Arbeiterschaft keinen Grund haben, von der Kirche doch noch abzuweichen, und es wird in England das Auseinanderbrechen des Volkes in zwei todfeindliche Klassen in dem Maße, wie es in Deutschland der Fall ist, vermieden werden. Es gibt aber auch kein besseres Mittel, den Bolschewismus von England fernzuhalten. Die englische Kirche, über deren totes, weltfremdes Wesen ihr Oberhaupt selbst, der

Erzbischof von Canterbury, auf dem letzten Staatskirchenkongreß vom Oktober 1925 geklagt hat, wird durch den Geist, der von der Copec ausgeht, wieder neues Leben empfangen können, denn die Art, wie hier vom Versagen der Kirche gesprochen wird — von hohen Kirchenmännern! — zeigt, daß die Copec selbst tut, was sie in ihrem Bericht über das Wesen Gottes[120] verlangt: kollektive Buße! Wenn dies möglich ist, so beweist das, daß die Saat englischen Märtyrertums früherer Zeiten, vor allem aber aus der letzten Kriegszeit, da viele Christen um ihrer Überzeugung willen ins Gefängnis gehen mußten, aufgegangen ist. Die Copec, die sich erneut auf das Evangelium besinnt und es wieder lebendig machen will, ist also eine neue Erweckungsbewegung: das "Evangelical Revival" des 20. Jahrhunderts!

Diese Erweckung aber geschieht innerhalb und aus alten Wurzeln des echt englischen Christentums. Ich glaube, daß dies unsere geschichtliche Untersuchung klar genug gezeigt hat. Es hat sich erwiesen, daß die Grundelemente englischen Christentums in der Copec wirksam geworden sind, und zwar meist in ihren alten, ursprünglichen Formen. Es ist der Anglikanismus eines Hooker, der sich in der Copec auswirkt, seine treuere Wiedererweckung als es in der hochkirchlichen Bewegung der Fall war, denn es fehlt die römische Tendenz. Ebenso sind die alten protestantischen Elemente wieder in der Copec zu finden, nicht einfach als totes Gut in letzter Formprägung übernommen, sondern so neu lebendig, daß die bisher in England herrschende synthetische Form des Protestantismus sich aufzulösen und einer neuen Synthese zu weichen scheint. Durch diese Umbildung des englischen Protestantismus und seine gleichzeitig erfolgende kooperative Verbindung mit dem anglikanischen Katholizismus bereitet sich etwas vor, das in seiner Bedeutung weit über die nationale Kirchengeschichte Englands hinausweist.

Durch diese Tat gewordene Einigung ist eine Verwirklichung des Einigungsgedankens zustande gekommen, die bis dahin unmöglich

schien. Dadurch aber, sowie durch die ebenso starke Lebendigwerdung des christlich-sozialen Ideals ist die Copec in der Tat das geworden, was Erzbischof Söderblom auf der Copec-Konferenz schon ausgesprochen hat: das Hauptfundament des Stockholmer Weltkonzils! Daraus erhellt die ökumenische Bedeutung der Copec. Denn wenn die Anglikaner die Verbindung herzustellen suchen zwischen dem Protestantismus einerseits und dem römischen und griechischen Katholizismus andererseits, so war es für das Gelingen von Stockholm von größter Bedeutung, daß in der Copec die Verbindung mit dem Protestantismus bereits hergestellt und also bewiesen worden war, daß eine Zusammenarbeit zwischen Protestantismus und Katholizismus möglich ist. Und wenn der Grundsatz richtig ist, daß man mit allem Reformieren bei sich anfangen sollte, so muß man dem englischen Christentum das Zeugnis ausstellen, daß es dies in der Copec getan hat. Nur dadurch, daß es erst einmal im eigenen Lande die Einigkeit herstellte, konnte es dem Weltchristentum segensreich werden.

Damit erhebt sich die Frage nach der Kulturbedeutung der Copec. Sie ist durch ihre Verbindung mit Stockholm schon gegeben, und doch erschöpft sie sich darin nicht. Denn wenn die Copec der Stockholmer Bewegung auch an Extensität bedeutend nachsteht, so übertrifft sie sie doch bei weitem an Intensität. In der Copec ist viel von dem bereits verwirklicht worden, was in Stockholm nur andeutend versucht werden konnte: so die Einigung, die innere Zusammenarbeit, das Zusammenwachsen zu einer wirklichen Gemeinschaft, die entschiedene und klare Stellungnahme in den entscheidenden sozialen Fragen u. v. a. Gedanklich ist darum Stockholm mit seinen Kommissionsberichten und seiner Botschaft eine Abschwächung dessen, was die Copec in ihren Berichten bot und dem Weltkonzil als Beitrag der englischen Sektion vorgelegt hat. Es muß daher die Copec ideell als der mächtigste Ausdruck jener in der Einleitung skizzierten internationalen Bewegung für Kulturerneuerung angesehen werden.

Es ist darum von allgemeiner Bedeutung, sich das ökumenisch-soziale Programm der Copec kurz zu vergegenwärtigen, wie es in dem Bericht über die Internationalen Beziehungen[121] in einigen Hauptsätzen am treffendsten zum Ausdruck kommt: Die Welt muß als Ganzes begriffen werden, und zwar als eine moralische Einheit auf der Grundlage des universalen Christentums. Das vorläufige Ziel ist die Einheit Europas, die durch das Zusammenwachsen der europäischen Nationen durch den modernen Verkehr in wirtschaftlichem und geistigem Austausch schon vorbereitet und durch die Idee der ‚Vereinigten Staaten Europas' als politisches Ideal aufgestellt worden ist. Zunächst muß aber auch Europa eine moralische Einheit werden, erbaut auf den christlichen Grundideen der Gerechtigkeit, Brüderlichkeit und Liebe. Aus dem gemeinsamen Glauben ergibt sich dann eine gemeinsame Kultur. Dies alles muß jedoch wachsen und kann nicht gemacht werden, aber die Christen müssen unermüdlich wirken für die Grundlage aller kulturellen Einheit, die kirchliche Einigung — nicht zu äußerer Organisation, sondern zur Einheit im Geist. — Dieses Programm wird ergänzt durch die Kritik der modernen Gesellschaftsordnung, vor allem in dem Bericht über das Wirtschaftsleben,[122] wo eine grundstürzende Änderung des industriellen, des Handels- und Finanzwesens verlangt, die Ursache des Übels vorwiegend im System gesehen und deshalb seine Änderung gefordert und wo schließlich die ganze gegenwärtige Wirtschaftsordnung als einer radikalen, wenn auch allmählichen, Umbildung bedürftig bezeichnet wird.[123] Das ist Sozialismus, der sich als christlicher dadurch ausweist, daß er die Änderung des Systems von der Änderung der Herzen abhängig macht.

Wenn nun Ernst Troeltsch[124] schreibt: Die christlich-soziale Arbeit ist heute problematisch, „weil die geschichtlichen Hauptformen der christlichen Gesellschaftslehre und Gestaltung gegenüber den bestehenden Aufgaben aus verschiedenen Gründen heute versagen... Soll es

eine christlich-soziale Bemeisterung der Lage geben, so werden hier neue Gedanken nötig sein, die noch nicht gedacht sind und die dieser Lage entsprechen, wie die älteren Formen älteren Lagen entsprochen haben. Sie werden aus der inneren Triebkraft der christlichen Idee herausgeholt werden müssen und nicht lediglich aus dem Neuen Testament, wie ja auch jene beiden großen Hauptformen (die des mittelalterlichen Katholizismus und die des asketischen Protestantismus) nicht aus dem Neuen Testament, sondern aus der jeweiligen Gegenwartsbewegung der religiösen Ideen herausgeholt worden sind"..., so wird die ungeheure Bedeutung dessen, was sich durch die Copec als gegenwärtiges Geschehen verrät, erst recht deutlich. Denn gerade, was Troeltsch an Bedingungen stellt, ist durch die Copec in geradezu frappanter Weise erfüllt, und auch seine Skepsis hat sich insofern bewahrheitet, als eben keine der alten Formen des Protestantismus, sondern eine ganz neue eben heraufdämmernde die große Kulturaufgabe der Gegenwart zu erfüllen sich anschickt. Die Copec ist in der Tat eine neue, vielleicht allzu kühne, aber fruchtbare Interpretation des Verhältnisses von Christentum und Welt, die sowohl aus dem Neuen Testament als aus der Gegenwartsbewegung der religiösen Ideen geschöpft ist. Das dürfte aus allen obigen Ausführungen als Quintessenz hervorgegangen sein.

Das Programm des Copec-Christentums zeigt, daß es die große Kulturaufgabe der Gegenwart zu übernehmen entschlossen ist: die Umbildung der Gesellschaft von einer kapitalistischen zur sozialistischen durch den Geist des Christentums zu einer echten Kulturentwicklung werden zu lassen und die so entstehende Einheitskultur über die ganze Welt auszubreiten — eine Aufgabe, an der der asketische Protestantismus gescheitert ist. Wenn ein kulturgeschichtlicher Vergleich hier zur Klärung beitragen kann, so würde man eine Weiterentwicklung unserer abendländischen Kultur erwarten, wie sie etwa in der Antike durch den Hellenismus gekennzeichnet wird. Die neue religiös-

ethische Bewegung würde dann also die geistige Trägerin des ‚Europäismus‘ werden, wohl der letzten Periode der abendländischen Kultur. Und das ‚soziale Christentum‘ der Copec wird vielleicht für die kommende sozialistische Gesellschaft eine ähnliche Bedeutung haben, wie es der asketische Protestantismus für die kapitalistische hatte. Ist es nicht sehr bezeichnend, daß diese Bewegung gerade jetzt auftaucht, da der atheistische Sozialismus Bankrott macht und immer mehr in sozialistischen Kreisen die Sehnsucht nach wahrer Religion erwacht? Sollte es nicht wahrscheinlich sein, daß das ökumenisch-soziale Christentum einem Zeitbedürfnis entgegenkommt und darum wirklich wie eine neue Offenbarung erfaßt werden wird? Ist das Christentum die Religion des individualistischen Zeitalters gewesen — vielleicht ist es aber gerade mit dem Mächtigerwerden des Individualismus immer einflußloser geworden! — wieviel mehr wird es, das wie keine andere Religion das Ideal der Gemeinschaft aufgestellt und verwirklicht hat, die Religion des heraufdämmernden sozialistischen Zeitalters sein können.

Ist aber das soziale Christentum der Copec wirklich in seiner jetzigen Form schon für die Erfüllung dieser großen Aufgabe voll und ganz geeignet? Ist es das ganze Christentum? Fehlt ihm nicht gerade vom Protestantischen das wesentlichste Element: das Luthertum? Wir sind nicht in der Lage, diese Frage hier zu beantworten, weil wir nicht wissen, wie sich das Luthertum noch entwickeln kann. Vorläufig scheint es noch beiseite zu stehen. Sollte es aber wirklich auf die Dauer untätig der gewaltigen Entwicklung zusehen können? Wird seine bloß kritische Haltung mit der Zeit nicht völlig unfruchtbar werden? Gewiß kann es durch ernste und entschlossene Betonung des Kerns der reformatorischen Erkenntnis vom Wesen des Evangeliums der Sache einen unentbehrlichen Dienst erweisen. Aber wenn es nichts weiter tut als dies, wird man vielleicht seine Forderungen ohne es erfüllen und der tatenlose Kritiker wird überflüssig werden. Denn

wenn ein lutherischer Pfarrer im „Deutschen Pfarrerblatt"[125] über die sozialistischen Christen in England schreibt: „Sie deuten das Evangelium gewiß einseitig als soziale Lehre. In ihrem Enthusiasmus scheinen sie sich der Schwierigkeiten nicht bewußt zu sein, die sich ergeben müssen, wenn man die ‚Ideale des Christentums' in einer Menschheit verwirklichen will, die im Herzen nicht christlich, die nicht ‚bekehrt' ist. Sie glauben, daß das Reich Gottes mit äußeren Gebärden komme, und übersehen die Forderung: Ihr müßt von neuem geboren werden..." so zeigt ein Blick in das obige Kapitel über das christliche Ideal, daß dies einfach nicht stimmt. Ich glaube, daß wir deutschen Lutheraner das englische Christentum ganz bedenklich unterschätzen und uns mit unserer stereotypen Kritik selbst die Einsicht in die wahre Sachlage immer mehr verschließen. Andererseits glaube ich, daß das Luthertum Kräfte in sich birgt, deren das sich bildende soziale Christentum dringend bedarf. Die Mitarbeit der skandinavischen Lutheraner hat darum auch in die Stockholmer Bewegung eine Bereicherung hineingebracht. Warum steht das deutsche Luthertum immer noch beiseite? Statt verächtlich auf das angelsächsisch-calvinistische Streben herabzublicken, sollte es gerade seine Schwäche in dem erkennen, was jene im Übermaß haben — z. B. sozialen Aktivismus — und ihnen mit dem zu dienen bereit sein, was ihm als besondere Gnadengabe verliehen ist: das Ringen um die letzten Fragen, über das jene trotz allen Ernstes vielleicht doch zu rasch hinwegkommen. Das Luthertum scheint dazu berufen, an der großen Kulturaufgabe der Zukunft mitzuarbeiten. Luthertum und Calvinismus sind — wie Katholizismus und Protestantismus! — und Deutsche und Engländer — wie Deutsche und Franzosen! — aufeinander angewiesen und müssen zusammen wirken, wenn wir nicht alle untergehen sollen. Um zu dem dazu notwendigen gegenseitigen Verstehen beizutragen, ist dieses Buch geschrieben worden.

Anmerkungen

Einleitung

1 „Paneuropa", S. 17. 2. Aufl. 1924, Wien, Paneuropa-Verlag.

2 Von hier aus muß man auch den Völkerbund verstehen als das, was er ist: ein Bund der europäischen Großmächte — vorausgesetzt, daß Deutschland und die Vereinigten Staaten beitreten (denn Amerika gehört kulturell zu Europa).

3 Vgl. den Bericht v. D. Siegmund-Schultze, Die Weltkirchenkonferenz in Stockholm, Berlin 1925, und seine kritische Würdigung der „Ökumenischen Konferenz von Stockholm" in der „Eiche" 1925, Nr. 4 und 1926, Nr. 1. Außerdem andere Berichte wie die von Hermelink, Die Weltkirchenkonferenz, Ergebnisse, in der „Frankfurter Zeitung" 1925, Nr. 660; W. Hellpach, Sola fide?, ebd. Nr. 670; René H. Wallau, Theol. Blätter 1925, Nr. 10; Leitartikel der „Frankfurter Zeitung" 1925, Nr. 662; die Berichte v. Heiler, Cahn, Ehrenberg u. Hermelink in der „Christl. Welt" 1925, Nr. 40—42, u. v. Leible in der Allg. Ev.-Luth. Kirchen-Ztg. 1925, Nr. 37—40, Stählin in der „Zeitwende" 1925, Nr. 11 u. a. Vgl. endlich den Überblick über die wesentlichsten Berichte in der „Eiche" 1926, Nr. 1: „Deutsche und ausländische Stimmen über Stockholm".

4 René H. Wallau, Die Einigung der Kirche vom evangelischen Glauben aus, Berlin 1925 im Furche-Verlag, S. 150. Diese wichtigste Publikation über Stockholm ist auch für das andere, was oben über die Einigungstendenz gesagt ist, zu vergleichen.

5 Dynamis, Formen und Kräfte des amerikanischen Protestantismus, Tübingen 1922.

6 Vgl. H. Frick, Die Evangelische Mission, letztes Kapitel.

7 Vgl. Frick, a. a. O. S. 379, und „Frankfurter Zeitung" 1925, Nr. 777, „Das älteste Haus": „Die ‚Frankfurter Zeitung' berichtete im Ersten Morgenblatt vom 4. Oktober, daß der amerikanische Käufer der Warwick Priory die Absicht hege, dieses historische Gebäude abzubrechen und in Amerika wieder aufzubauen. Er ist jedoch nicht der erste, der den Engländern einen solchen Streich spielt. In den Jahren 1910 oder 1912 wurde in Ipswich ein

Haus aus dem 16. Jahrhundert niedergerissen, weil es ein Verkehrshindernis geworden war. Dieses Haus ward in 688 Kisten nach Amerika verfrachtet. Hier erlebte es als Teil des Palastes des Mister Phelp Stokes in der Nähe von Round Hill im Staate Connecticut seine Wiedererrichtung. Auf diese Weise war Mister Stokes imstande, seinen Freunden gegenüber mit dem Besitz ,des ältesten Hauses in den Vereinigten Staaten' zu prahlen."

8 Teil II, Kap. 23: Insel-Ausgabe der Werke Bd. V, S. 567; das folgende Zitat ebd. Kap. 24: S. 612 f.

9 Religiöses und kirchliches Leben in England, S. 57.

10 S. 213.

I. Teil: 1. Kapitel

11 History of English Nonconformity, Bd. I, II. Kap.-Überschrift.

12 Clark, ebd. Bd. I, S. 203, 268, 410.

13 Ebd. I, S. 361; II, S. 309.

14 Ebd. II, S. 162, 232, 282.

15 Vgl. Wallau a. a. O. S. 208—212.

16 Frick a. a. O. S. 92—94.

17 Vgl. Wallau a. a. O. S. 50 und D. Heath, The Free Church Movement in England, S. 9 u. 10.

18 Vgl. Headlam, The Doctrin of the Church and Christian Reunion, S. 197—201 und 226—228.

19 In einer Rede vom Februar 1895 über „Die Einigung der Kirchen, die Anglikanische Kirche und die Römische", die großes Aufsehen erregte. Herausgegeben von Cesl. Maria Schneider. Dort ist auch der Brief Leos XIII. an die Engländer abgedruckt.

20 Für diesen Abschnitt verweise ich auf die vorzügliche Darstellung von Lujo Brentano: „Die christlich-soziale Bewegung in England", Leipzig 1883.

21 Granger, Historical Sociology, p. 224, zitiert nach dem Copec-Bericht: „Historical Illustrations of the Social Effects of Christianity."

22 Abgedruckt als Beilage in Brentanos Buch.

23 Brentano a. a. O. S. 14, ebd. auch das vorhergehende.

24 Diese Predigt ist abgedruckt bei Brentano a. a. O. S. 100.

25 Vgl. S. E. Keeble, Copec, An Account of the Conference on Christian Politics, Economics and Citizenship.

25a A. a. O. S. 8.

26 The Copec News Nr. 1, Nov. 1924 „An Open Letter".

27 Vgl. The Copec News Nr. 9, Juli 1925.

28 The Copec News Nr. 1, Nov. 1924: „Copec League of Youth."

29 Vgl. The Copec News Nr. 8, Juni 1925.

2. Kapitel

30 Die beiden Zitate auf S. 80 des Berichtes „Historical Illustrations etc.“.
31 Ebd. S. 83.
32 Ebd. S. 102 und 103.
33 Ebd. S. 109.
34 Ebd. S. 152.
35 Ebd. S. 3.
36 Ebd. S. 4.
37 Vgl. ebd. S. 127f., 131 u. a.
38 Ebd. S. 29.
39 Vgl. oben S. 70.
40 Sie taucht noch einmal S. 55 des Berichtes auf.
41 Ebd. S. 30 u. 31.
42 Ebd. S. 37f. Eine Anmerkung zu diesem Satz lautet: „Man bedenke, daß der ‚Friedenskuß‘, mit dem es eröffnet wurde, garantieren sollte, daß ihr ‚Opfer‘ nicht durch irgendeinen bösen Willen profaniert werde (vgl. Didache XIV).“
43 Vgl. ebd. S. 56, S. 53 und S. 70f.
44 Ebd. S. 52.
45 Ebd. S. 63 Anm. Das zitierte Buch von Robertson heißt „Regnum Dei“, Methuen, 1901. Das Zitat steht dort S. 170f.
46 Ebd. S. 41, 48f., 62f.
47 Vgl. S. 15 u. S. 17.
48 Ebd. S. 49—51.
49 Ebd. S. 58 u. S. 49.
50 Ebd. S. 5.
51 Ebd. S. 4.
52 Ebd. S. 61.
53 Ebd. S. 51, vgl. S. 79.
54 Es wird nur auf S. 106 kurz auf den wesentlichen Unterschied zwischen Luther und Calvin hingewiesen, daß letzterer die Realitäten des neuen Wirtschaftslebens zur Grundlage seiner Sozialethik gemacht, während ersterer sie als zum Reich der Finsternis gehörig abgelehnt habe.
55 Ebd. S. 115.
56 Vgl. ebd. S. 114—116, für das letztere den Schluß des Abschnitts.
57 Vgl. Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912, für das hier Dargestellte vor allem S. 792—94 und 948ff.
58 Vgl. ebd. S. 793 und 792.
59 Troeltsch a. a. O. S. 949f.

60 Vgl. den ersten Band seiner „Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie", Tübingen 1920, vor allem S. 163 ff., woselbst auch die Wechselwirkung zwischen angelsächsischem Volkscharakter und asketischem Protestantismus dargestellt wird.

61 Vgl. die Kontroverse zwischen den anglikanischen Bischöfen Headlam und Gore, einem Niederkirchler und einem Hochkirchler, im Vorwort des oben zitierten Buches des ersteren S. XIV—XV.

62 Vgl. Headlam a. a. O. Lecture VI u. VII: The Doctrine of the Church, vor allem S. 209 ff.

63 Vgl. W. Clark, The Anglican Reformation, vor allem S. 350—362.

64 Vgl. die Artikel des Sir Harcourt, M. P., in der „Times" im Herbst 1898, der sich in schärfster Form dagegen wendet. Gesammelt abgedruckt unter dem Titel: „The Crisis in the Church", 2. Aufl. London 1899, vgl. vor allem S. 15 ff.

65 Vgl. ebd. vor allem S. 4 u. 5.

66 Man lese zur Erklärung dieser kümmerlichen Sätze die ausgezeichnete Charakteristik bei Baumgarten a. a. O. S. 44 ff. u. 52 ff.

67 „Historical Illustrations ..." S. 115.

68 Vgl. Rufus Jones, The Later Periods of Quakerism, Bd. I, S. 314 ff.

69 Vgl. ebd. S. 23.

70 Ebd. S. 343.

71 Ebd. S. 360—367.

72 Copec-Bericht „Education", S. 60. Vgl. oben S. 131, These 6.

73 Vgl. Jones, a. a. O., S. 372.

74 Ebd. S. 374.

75 Ebd. S. 335 ff., 339 f.: „Ein ausgedehnter Plan zur Verbesserung der sozialen Lage der Fabrikarbeiter" (schon im Jahre 1814!!).

76 Troeltsch, a. a. O., S. 915 f., vgl. Jones, a. a. O., S. 316 u. 340, der darauf hinweist, daß Bellers die quietistische Periode überbrückte, indem er die Verbindung herstellte zwischen George Fox und John Woolman.

77 a. a. O., S. 916, Anm. 497.

78 Vgl. vor allem den Bericht über „Industry and Property", letztes Kap., S. 186, überhaupt aber für obige Behauptungen die zweite Abteilung dieses Buches über den Gedankengehalt der Copec.

79 Vgl. den Bericht „Christianity and War", S. 49.

80 Copec-Bericht „Historical Illustrations", S. 167.

81 Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik, 1864, S. 294 f., zitiert nach Troeltsch.

82 Vgl. oben S. 48.

[83] Vgl. den Bericht über „Politics and Citizenship", S. 29f., vgl. oben S. 123 These 5.

[84] S. 116.

[85] S. oben S. 82.

[86] Vgl. a. a. O. S. 30ff., und S. 84—206.

[87] „To make the best of it" heißt wörtlich „Das Beste aus einer Sache machen", würde hier also bedeuten, daß man die gegebenen Verhältnisse hinnähme und persönlich versuchte, als Christ ein so ehrlicher Kapitalist wie möglich zu sein. Das ist aber das Gegenteil dessen, was die Copec will; vgl. vor allem den Bericht „Industry and Property", bzw. oben S. 122, These 20.

[88] Vgl. die im Herbst und Winter 1899 von staatskirchlichen Geistlichen veranstaltete Vortragsreihe, die unter dem Titel „The Church and New Century Problems" von W. J. Hocking veröffentlicht wurde. In dieser findet man Näheres über die Christian Social Service Unions und Gedanken über Christentum und Staat, Politik, Wohnungsfrage, Alkoholfrage, Agrarfrage und Trade Unionismus, die im wesentlichen in der Copec wiederkehren.

[89] Vielleicht gehört hierher die Warnung vor der Annahme, als ob der Einfluß des Laienelementes bei der „Kirche von England" nicht in Betracht käme. Es ist außerordentlich interessant, die Ausführungen des Church of England Mannes Sir Harcourt in den oben zitierten Aufsätzen zu lesen und sowohl aus Geist wie aus Inhalt der Polemik dieses Laien gegen den Klerus zu ersehen, welche Macht das Laienelement seit Heinrich VIII. in der englischen Staatskirche hat und wie sich auch hier die demokratische Mentalität des Engländers auswirkt.

[90] So versichert mir in persönlicher Aussprache Prof. Dr. Th. Spira, Königsberg.

[91] Vorwort S. VI.

[92] Vgl. ein Zitat aus dem Bericht über „International Relations" S. 119: „Das Mittelalter hat, auch wenn man alle seine Unvollkommenheiten geistiger und materieller Art klar sieht und zugibt, uns dennoch den Versuch vor Augen geführt, die menschliche Gesellschaft in jeder Beziehung mit Gottes Weltzweck in Verbindung zu bringen ..."

II. Teil: 1. Kapitel

[93] Copec-Bericht „The Nature of God and His Purpose for the World" S. 4.

[94] Ebd. S. 20.

[95] Ebd. S. 23.

96 Ebd. S. 26.
97 Ebd. S. 43.
98 Ebd. S. 71.
99 Ebd. S. 77.
100 Ebd. S. 89.
101 Ebd. S. 124.
102 Ebd. S. 127.
103 Ebd. S. 132.
104 Ebd. S. 134.
105 Ebd. S. 147.
106 Ebd. S. 99 und S. 176.

2. Kapitel

107 Die Hauptgedanken der sozialethischen Copec-Berichte können nur in Form von Thesen dargestellt werden.
108 Copec-Bericht „The Relation of the Sexes“ S. 99.
109 Ebd. S. 128.
110 Ebd. S. 134f.
111 Copec-Bericht „The Home“: Schlußworte des II. Kap.
112 In dem Copec-Bericht „Industry and Property“ wurde das Kapitel über Finanzwesen von einer besonderen Kommission bearbeitet, bestehend aus einem Bankier, einem Rechnungsführer, einem Kaufmann, einem Börsenmakler und einem Staatsbeamten.
113 Eine Statistik von 1911 zeigt, daß in England damals von 35 Millionen Einwohnern 12400 ein Jahreseinkommen von durchschnittlich 240000 M. hatten, während einer fünfköpfigen Familie durchschnittlich 4600 M. jährlich zur Verfügung standen, gar nicht zu reden von der Menge der schlecht bezahlten kinderreichen Arbeiterfamilien. Vgl. „Industry and Property“ S. 96, das. ist als Quelle zitiert: „The Division of the Product of Industry“ by Prof. A. L. Bowley.
114 Copec-Bericht „International Relations“ S. 10.
115 Ebd. S. 14 und S. 13.
116 Über die Einzelheiten hinsichtlich der bereits anerkannten und der noch anzuerkennenden Grundsätze der internationalen Moral vgl. ebd. S. 26f. und S. 30. Deutsch sind sie zu finden in meiner verkürzten Wiedergabe dieses Copec-Berichts in der „Eiche“ 1925, Nr. 2 S. 178.
117 Copec-Bericht „Christianity and War“ S. 23.

3. Kapitel

118 Copec-Bericht „Education“ S. 23.
119 Ebd. S. 134.

Schluß

[120] Vgl. oben S. 110.

[121] Vor allem auf den Seiten 19, 26, 101 f., 11 f., 104 ff., 115, 117, 108 f. Diese Zahlen sind in der Reihenfolge zitiert, in der die programmatischen Sätze oben im Text stehen.

[122] Copec-Bericht „Industry and Property", vgl. die Kap. II, III und IV; V; S. 186 und S. 5 in der Reihenfolge, in der die Gedanken im Text vorgetragen werden. Vgl. oben S. 118—122.

[123] Sehr interessant ist, daß der Eigentumsbegriff in dem Bericht sich im Übergangsstadium zwischen individualistischer und sozialistischer Interpretation befindet. (Vgl. oben S. 122, These 16 ff.) Jedenfalls wird das persönliche Eigentum durch die Eigentumsrechte der Gemeinschaft stark eingeschränkt, ja von ihnen abhängig gemacht (Industry and Property S. 155).

[124] A. a. O. S. 985.

[125] 1924, Nr. 31. Artikel „Arbeiterpartei und Kirche in England" (Schluß) v. Pastor Guthke.

Literatur

I. Quellen:

Die Berichte der Copec-Kommissionen erschienen London 1924 bei Longmans Green and Co., 39 Paternoster Row, E. C. 4.

1. Historical Illustrations of the Social Effects of Christianity.
2. The Nature of God and His Purpose for the World.
3. The Relation of the Sexes.
4. The Home.
5. Leisure.
6. The Treatment of Crime.
7. Industry and Property.
8. Politics and Citizenship.
9. International Relations.
10. Christianity and War.
11. Education.
12. The Social Function of the Church.

II. Darstellungen:

Baumgarten, Otto: Religiöses und kirchliches Leben in England, Teubner, Leipzig und Wien 1922.

Brentano, Lujo: Die christlich-soziale Bewegung in England, Leipzig 1883.

Carwithen, J. B. S.: The History of the Church of England, Oxford 1849.

Clark, Henry W.: History of English Nonconformity, London 1911/13.

Clark, William: The Anglican Reformation, New York 1897.

Dibelius, Wilhelm: England, 2 Hlbbde., Stuttgart 1923.

Eder, Hans: Kirche und Sozialdemokratie, Wernigerode.

Frick, Heinrich: Die evangelische Mission, Bonn u. Leipzig 1922.

Grundfragen einer Einigung der Kirche Christi, „Die Eiche" 1925/3.

Hadleam, Arthur: The Doctrin of the Church and Christian Reunion, 2. Aufl., London 1923.

Halifax, Lord: Über die Einigung der Kirche, Die anglikanische und die römische, hersgeg. v. C. M. Schneider, Regensburg 1896.

Harcourt, W. V.: The Crisis in the Church, Letters to The Times, 2. Aufl., London 1899.
Heath, David: The Free Church Movement in England, London 1902.
Hocking, W. J.: The Church and New Century Problems.
Holl, Karl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte Bd. 1: Luther, Tübingen 1921.
Jones, Rufus: The Later Periods of Quakerism, London 1921.
Keeble, S. E.: COPEC, An Account of the Conference on Christian Politics, Economics and Citizenship, London 1924.
Keller, Adolf: Dynamis, Formen und Kräfte des amerikanischen Protestantismus, Tübingen 1922.
Müller, Karl: Grundriß der Kirchengeschichte, Tübingen 1911/20.
Muckle, Friedrich: Die Ursprünge der christlich-sozialen Ideen. Einleitung zu St. Simon „Neues Christentum", Leipzig 1911.
Rauschenbusch, Walter: A Theology for the Social Gospel, New York 1919.
Stange, Erich: Vom Weltprotestantismus der Gegenwart, Hamburg 1925.
Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 3. Aufl., Tübingen 1923.
Wallau, René Heinrich: Die Einigung der Kirche vom evangelischen Glauben aus. Berlin 1925.
Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1, Tübingen 1920.
Wünsch, Georg: Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung, Tübingen 1921.

III. Zeitschriften:

The Copec News, 1. Jahrgang, 1924/25. London. Copec Continuation Committee.

Abraham Kuyper, Die Kirche Jesu Christi. Worte aus Reden und Schriften. Mit einer Einführung herausgegeben von D. Wilhelm Kolfhaus. Kaschiert 2.40 M.

In diesem Buche ist das Wort eines Mannes herbeigerufen worden, dessen langes, bedeutsames, aufrechtes Leben dem Dienst seiner Kirche galt, dessen ganzes Handeln in Wissenschaft und Politik im letzten Grunde motiviert war durch das in seine Seele gesenkte Bild von einer Kirche Jesu Christi, die kein Erbauungs- und Wohltätigkeitsverein ist, sondern eine für Gottes Ehre angeworbene Streiterschar, um die Fahne des Königs auf allen Gebieten des menschlichen Lebens aufzupflanzen.

Blumhardt Vater und Sohn und ihre Botschaft. Von Eugen Jäckh. Mit 3 Bildern, darunter das erstmalig veröffentlichte Bild des Sohnes. 2. Auflage (4.—6. Tausend). Umfang 288 S. Broschiert 5 M., in Ganzleinen 6 M.

Die beiden Männer, von denen in diesem Buche die Rede ist, waren zu Lebzeiten „Zeichen, denen widersprochen wurde", zwar durchaus nicht allein von „gottlosen" Kreisen — solche haben vielmehr nicht selten durch sie Gott gefunden —, sondern viel mehr noch von entschiedenen Kirchenmännern. Heute regt sich in vielen, auch in kirchlichen Kreisen ein lebhaftes Verlangen nach dem, was diese beiden Propheten im echt biblischen Sinne zu sagen haben.

Ver sacrum. Was die im Kriege gefallenen Mitglieder der sozialen Arbeitsgemeinschaft dem deutschen Volke zu sagen haben. Herausgegeben von Friedrich Siegmund-Schultze. Umfang 247 S. Broschiert 2 M., gebunden 3 M.

Die Gefallenen, die in diesem Buch reden, waren Glieder einer Arbeitsgemeinschaft, die schon vor dem Kriege den inneren Frieden des Volkes als ihr Ziel verfolgte. Als „Arbeiterfreunde" hatten sie in der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost sich inmitten der Berliner Arbeiterschaft angesiedelt und dort an ihrem Teil zum Aufbau des einigen Volkes beigetragen. Als sie sich zum Dienst fürs Vaterland meldeten, zogen sie hinaus mit demselben Ziel, kämpfend für den inneren Frieden des Volkes.

De Profundis. Ein Dienst am Wort von Adolf Deißmann. (Siebzehn christliche Aufsätze und Ansprachen aus den Jahren 1916—1925.) Umfang 144 S. Kaschiert 3.60 M., in Halbleinen 4.80 M.

Inhalt: Auferstehung. Die Hand am Pflug. Die Anbetung der Hirten und die Anbetung der Weisen. Gebetsnot und Gebetshilfe. Läuterung. Gottes Zeit. Versailles. Armen-Weihnacht. Die Zeichen der Erlösung. Die Ohnmacht des Gesetzes. Wann kommt das Reich Gottes? Das Kreuz Christi und die Versöhnung der Völker. Gott für uns? Das Licht scheint in der Finsternis. Den Gefallenen. Er selbst allein! — Der ökumenische Gedanke, der dem Verfasser vom Jahre 1916 an mehr und mehr aufgegangen ist, steht hinter dem Ganzen.

Die Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes. Worte Jesu aus der Bergpredigt, ausgelegt von Carl Eger. Umfang 160 S. Broschiert 4 M., in Halbleinen 5 M.

Der jedes Wort durchdringende und belebende Kerngedanke Jesu ist das Reich Gottes! „Reich Gottes" aber nicht im Sinne eines sichtbaren Herrschgebietes von bestimmter Ausdehnung und Dauer, sondern als die ewige, unbedingte, alle Hemmnisse niederschlagende Macht Gottes, die sich mitten in aller Verkommenheit der Menschen und menschlicher Verhältnisse und trotz aller Gewalttat der Machthaber und Feigheit der Massen unaufhaltsam Bahn bricht und durchsetzt.

Calvin. Sein Denken und Kämpfen, einführend dargestellt von Alfred de Quervain. Umfang 100 S. Kaschiert 3 M.

Vielen unbewußt, von einigen klar gewußt, wird das leidenschaftliche Verlangen nach einer Neugestaltung der konkreten Wirklichkeit, das heute die Besten erfüllt, bestimmt durch die herbe Größe des Genfer Reformators. Von daher die Überwindung des tiefen Pessimismus Luthers in bezug auf die Weltgestaltung, von daher der Aufruf zur Tat! Die religiös-soziale Bewegung der Gegenwart steht im Schatten Calvins. Alfred de Quervain, der einer Hugenottenfamilie der französischen Schweiz entstammt, ist der durch die Tradition des Blutes und des Geistes berufene Interpret calvinischen Denkens.

Gott alles in allem! Eine Auswahl aus dem Schrifttum von Friedrich Julius Stahl. Mit einer Einführung herausgegeben von Franz Irmer. Mit einem Bildnis Stahls. Umfang 176 S. Kaschiert 4.50 M., in Halbleinen 5.40 M.

Der Mann, von dem die Blätter dieses Buches zeugen, besaß noch die Kraft, eine tragende Einheit zu schauen in und über den heute in verhängnisvoller Isoliertheit dastehenden Problemen von Staat und Kirche, Recht und Gesellschaft. Persönlichkeit und Gemeinschaft, Ehe und Familie, Staat und Volk, Revolution, Glaube, Kirche und Gemeinde treten in den Kreis einheitlicher Betrachtung.

Die heilige Kümmernis. Unglücksfälle und Gottesglaube. Von Karl Josef Friedrich. Umfang 144 S. Mit einer Wiedergabe der Radierung „Überfahrenes Kind", von Käthe Kollwitz. Kaschiert 4.80 M., in Halbleinen 5.40 M.

Das schwere Problem: Unglücksfälle und Gottesglaube wird hier in umsichtigster tiefgrabender Weise auf Grund eines umfassenden Materiales erörtert. Insbesondere behandelt der Verfasser die Frage nach der „Schuld" mustergültig. Er bleibt in der Betrachtung des dunklen Rätsels schließlich bei Luthers Wort stehen: „Wen Gott lehren will, den führt er in die Hölle und wieder heraus. Die das erlitten haben, sind die Allergelehrtesten gewesen", und gibt dann die Wegweisung: „Verwandle einen Unglücksfall in tätige Liebe." Schwergetroffenen kann das Buch zu hohem Troste dienen. (D. Dr. von Rohden in „Mut und Kraft".)

Volkserzählungen von Leo Tolstoi. Neu übersetzt und herausgegeben von Alexander Eliasberg. 2. Auflage (6.—9. Tausend). Mit einem Bildnis Tolstois von R. Rjepin. Umfang 216 S. In Halbleinen 3.60 M.

Aus dem Inhalt: Wo Liebe ist, da ist auch Gott. Gott sieht die Wahrheit, sagt sie aber nicht so bald. Lösche das Feuer, solange es glimmt. Wie der Teufel den Brotkanten verdiente. — Jene einfachen russischen Bauern tragen für uns Europäer ein tiefes Geheimnis mit sich herum. Diese Dorferzählungen sind von der fast unheimlich zwingenden Kraft biblischer Geschichten. Sie offenbaren jene russische Seele, die sich so schwer aus einer Erde herauslöst, in der vielleicht die Zukunft Europas verwurzelt ist.

Der Weg des Matthäus Stach. Ein Lebensbild des ersten Grönland-Missionars der Brüdergemeine. Aus alten Briefen und Tagebuchblättern zusammengestellt von Karl Müller. Umfang 124 S. Mit 4 Bildern. Kaschiert 3.60 M., in Halbl. 4.80 M.

Bei dieser Biographie kommen verschiedene Disziplinen auf ihre Rechnung. Der Religionshistoriker erfährt allerlei über die primitive Grönländer Religion; der Missionar lernt die Missionspraxis der ersten Brüdergemeine kennen; der Kirchenhistoriker erhält ein lehrreiches Bild von den Zuständen der „Sichtungszeit", ihrer Christologie, Gemeinschaftspflege und -problematik. Darüber hinaus fesselt das gegensatzzerrissene Leben Stachs und noch mehr die Frömmigkeit des ersten Pietismus. (Christliche Welt.)

Abraham Dürninger. Ein Herrnhutischer Wirtschaftsmensch des 18. Jahrhunderts. Von Herbert Hammer. Mit einem Bildnis Abraham Dürningers. Umfang 192 S. Broschiert 4 M., in Halbleinen 5 M.

Aus dem Inhalt: Das Herrnhutertum und seine soziologische Struktur. Abraham Dürningers Jugend- und Wanderjahre. Die Berührung mit den Brüdern. Der Durchbruch. Dürninger als Rechnungsführer der Brüder. Anna Christina Obermüllerin. Berufung nach Herrnhut. Der Herrnhuter Kramladen. Bleiche, Färberei und Druckerei. Dürningers „kapitalistische Tendenzen". Das Fabrikgebäude. Der Siebenjährige Krieg. Kampf zwischen Leinewand und Baumwolle. Die Weltfirma Dürninger als Wirtschaftstyp.

Die Vorbildlichkeit der urchristlichen Gemeinden für die Kirche der Gegenwart in Verkündigung, Bekenntnis und Gemeinschaftsleben. Von Otto Schmitz. 2. Auflage. Umfang 64 S. In Steifumschlag 1 M.

Aus dem Inhalt: Die kirchliche Unbefangenheit des Urchristentums. Das urchristliche Leben und seine Formen. Die Botschaft von der Sendung Jesu. Jesus der Christus. Die Gottesgemeinde des gegenwärtigen Christus. Die Einheit aller Glaubenden. Das mündliche Bekenntnis in der urchristlichen Gemeinde. Das Bekenntnis der Tat durch Selbstzucht und Bruderliebe. Das Bekenntnis des Leidens. Die Einheit von Wortbekenntnis, Tatbekenntnis und Leidensbekenntnis. Urchristliches Gemeinschaftsleben. Gleichwertigkeit aller Glieder. Unterordnung unter die Führer. Das Führeramt als Dienst.

Stockholm. Amtlicher Bericht der Allgemeinen Konferenz für praktisches Christentum Stockholm 1925. Herausgegeben von Adolf Deißmann. In Vorbereitung.

Stockholm. Eindrücke, Kritik und Winke. Von Adolf Deißmann. Mit einer Abbildung der Mitglieder des Stockholmer Fortsetzungsausschusses. In Vorbereitung.

Im Furche-Verlag / Berlin NW 7

BU
625
.L35

Laun
Soziales Christentum
in England.
T60000

JUL 28 O. G. Olthoff
AUG 10 5650 Ellis Ave.
DEC 2 Mathews
NOV 15
RR
OCT 1 '35 W. [illegible]
NOV 18 '35 [illegible]

2- 8308

960000

